Edisi Revisi

Ulumul Qur'an

Dr. Naqiyah, M.Ag

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

PROF. K.H. SAIFUDDIN ZUHRI

PURWOKERTO – INDONESIA

BUKU REFERENSI

’ULUMUL QUR’AN

PIMPINAN CABANG
MUSLIMAT NAHDLATUL ULAMA
KABUPATEN BANYUMAS
PROVINSI JAWA TENGAH

BUKU REFERENSI

'ULUMUL QUR'AN

Dr. Naqiyah, M.Ag

STAIN PRESS
2022

ULUMUL QUR'AN

Penulis : Dr. Naqiyah, M.Ag
Editor : Abdul Wachid B

ISBN : 978-602-7696-32-3

Copyright, Oktober 2022
Edisi, Cetakan II
Ukuran 15,5 cm x 23 cm
Halaman : xiv + 216

Hak cipta 2022, pada penulis Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku dengan cara apapun, baik berupa fotokopi, scan, PDF, dan sejenisnya.

Penerbitan :
STAIN Press
Jl. A. Yani No. 40A, Purwokerto Utara, Kabupaten Banyumas, Jawa Tengah 53126

PENGANTAR PENULIS

Alhamdulillah penulis panjatkan kepada Allah s.wt., dengan *tawfīq, hidāyah,* dan *'ināyah*-Nya penyusunan buku 'Ulumul-Qur'an ini terselesaikan. Semoga shalawat dan salam selalu tercurahkan kepada Nabi saw. sebagai pengemban risalah berupa al-Qur'an, para sahabatnya, dan pengikutnya hingga akhir zaman yang senantiasa berupaya untuk memahami dan mengamalkan ajaran al-Qur'an.

Al-Qur`an merupakan kitab suci umat Islam yang berfungsi sebagai petunjuk bagi manusia dalam mengarahkan kehidupannya. Secara garis besar al-Qur`an mengandung ajaran tentang aqidah, syariah, dan akhlak. Untuk dapat memahami, dan menafsirkan al-Qur`an tidak cukup dengan hanya berbekal pengetahuan bahasa Arab, melainkan dibutuhkan berbagai macam ilmu guna untuk mengungkap makna yang terkandung dalam al-Qur'an, yang di antaranya adalah dengan Ulumul-Qur'an. Dengan demikian, Ulūmul-Qur'ān adalah ilmu yang

urgen dalam studi Islam. Dengan ilmu ini dapat membantu untuk membaca dan memahami kandungan al-Qur`an, serta mengungkap hikmah disyariatkannya suatu aturan yang pada gilirannya dapat menghayati dan mengamalkan ajarannya. Juga, dengan ilmu ini akan diketahui segala ihwal al-Qur'an sejak diturunkannya hingga saat ini. Ilmu ini juga dapat dijadikan senjata untuk berargumentasi atau melawan persepsi kalangan yang tidak simpati terhadap Islam.

Tak dapat dipungkiri bahwa Ulumul-Qur`an sebagai salah satu alat untuk memahami al-Qur`an, tentunya mempunyai keterkaiatn dengan studi keislaman lainnya. Hal ini karena seluruh setudi keislaman selalu diupayakan ada rujukannya dalam al-Qur'an, baik secara tersurat dan atau secara tersirat.

Dalam Ulumul-Qur`an dibahas tentang ilmu-ilmu yang berkaitan dengan al-Qur`'an. Di antaranya adalah dari aspek sejarahnya seperti pengumpulannya, penulisannya, sebab turunnya, Makkiyah dan Madaniyah-nya, serta *Naskh-Mansūkh*-nya. Juga, dibahas tentang ilmu-ilmu *Qirā'ah al-Qur'ān*, *I'jāz al-Qur'ān*, *al-Munāsabah*, *al-Muĥkamāt* dan *al-Mutasyābihāt, Tarjamah, Tafsīr, Ta`wīl*, dan ragam metode tafsir al-Qur`an. Seluruh ilmu tersebut sangat dibutuhkan untuk membantu siapapun khususnya mahasiawa dalam memahami dan menafsirkan al-Qu`an.

Apa yang tertuang dalam buku ini berasal dari bacaan penulis terhadap buku referensi Ulumul-Qur'an, baik yang ditulis pada masa klasik maupun pada era kontemporer, untuk bahan mata kuliah Ulumul-Qur'an di STAIN Purwokerto yang telah penulis ampu selama beberapa semester. Buku ini memuat topik-topik yang harus dipelajari dan dibahas dalam mata kuliah Ulumul-Qur'an untuk seluruh program studi di lingkungan STAIN Purwokerto, yang sesungguhnya merupakan bagian kecil saja dari Ulumul-Qur'an yang sangat luas.

Penulis menyampaikan terimakasih atas semua pihak yang telah mendorong dan membantu penulis untuk mewujudkan buku in, khususnya kepada Sahabat dan Sudaraku Mas Abdul-Wahid BS yang sangat perduli dan tidak pernah bosan mendorong penulis untuk merealisasikan buku ini. Untuk mereka saya hanya bisa menyampaikan *jazākumullāh aĥsan al-jazā`* dan semoga apa yang telah dilakukan menjadi amal jariyah.

Buku ini penulis persembahkan pertama untuk orang tua tercinta, al-Marhum H. Mukhtar Halim dan al-Marhumah Rofi'ah Idris, dengan iringan do'a, *rabb ighfirlī wa-liwālidayya wa irĥamhumā kamā rabbayānī ṣaghīran.* Kedua, untuk suami tercinta, Drs. Edi Basuki, Ph. D dan putri putra tersayang, Farah amani, Inas Haidar, dan Emira Hanin, yang dengan tulus memberikan waktunya kepada penulis untuk menyelesaikan buku ini, dengan untaian *do'a Rabbanā hab lanā min azwājinā wa źurriyyātinā qurrata `a'yun wa ij'alnā li al-muttaqīna imāmā, āmīn*

Tiada gading yang tak retak, penulisan buku tentu masih jauh dari yang diharapkan. Oleh karena itu, segala kritik dan saran senantiasa penulis harapkan demi perbaikan dan pengembangan buku ini. Demikian, semoga buku ini bermanfaat, *wa mā tawfīqī illā billāh 'alaihi tawakkaltu wa ilaihi unīb.*

Purwokerto, 30 Agustus 2022
Penulis,

Naqiyah Mukhtar

PENGANTAR EDITOR

Ulumul-Qur'an sebagai nama suatu ilmu muncul sejak abad ketiga/keempat hijriah dengan ditulisnya *al-Ĥāwī fī 'Ulūm al-Qur`ān* oleh Muhammad bin Khalaf Al-Marzuban (wafat 309 H.). Adapun secara lengkap karya Ulumul-Qur'an dipelopori oleh Jalal ad-Dīn al-Bulqinī (wafat 824 H.) dengan kitabnya *Mawāqi' al-'Ulūm min Mawāqi' an-Nujūm* yang memuat 50 macam ilmu-ilmu al-Qur'an. Kemudian, as-Suyūţī (wafat 911 H.) menulis dan membahas 80 macam ilmu al-Qur'an secara sisternatis dan padat sehingga diakui sebagai kitab standar dalam mata kuliah Ulumul Qur`an dalam bukunya *al-ltqān fī 'Ulūm al-Qur`ān*. Selain itu, tidak sedikit Ulumul-Qur'an yang telah ditulis oleh para pakar dari dulu hingga sekarang dalam banyak bahasa, termasuk bahasa Indonesia.

Walau telah banyak karya-karya Ulumul-Qur'an yang ditulis oleh para pakar, bukan berarti ilmu ini telah selesai. Ilmu ini perlu terus dikembangkan agar benar-benar dapat

menjelaskan maksud al-Qur'an yang *şāliĥ li-kulli zamān wa-makān* dan dapat mengungkap kebenarannya. Kalau memang demikian fungsi Ulumul-Qur'an, tepat apa yang dikatakan penulis buku ini bahwa ilmu ini bukan hanya meliputi ilmu bahasa dan ilmu agama, sebagimana telah lama dikenal, tetapi juga ilmu umum ketika dibutuhkan sesuai dengan ayat-ayat yang sedang ditafsirkan.

Penulis buku ini berupaya untuk mengemukakan aneka ragam pendapat ulama, baik pandanga yang telah masyhur sehingga menjadi pengetahuan dan kepercayaan kalangan mainstream maupun pendapat yang tidak populer sehingga hanya diketahui oleh kalangan marginal. Di antaranya contohnya adalah yang berkaitan dengan *I'jāz al-Qur'an*, *naskh mansūkh,* dan metode tafsir. Oleh karena itu, buku yang ditulis Naqiyah ini perlu dibaca dan dijadikan referensi oleh dosen, mahasiswa, dan siapapun yang berminat mempelajari Ulumul-Qur'an.

Demikian, kata pengatar ini semoga buku ini menjadi amal jariyah bagi penulisnya. Amin.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA

Arab	Latin	Arab	Latin
ا	`a	ط	ţ
ب	b	ظ	ż
ت	t	ع	‘
ث	š	غ	gh
ج	j	ف	f
ح	Ĥ	ق	q
خ	kh	ك	k
د	d	ل	l
ذ	ź	م	m
ر	r	ن	n
ز	z	و	w
س	s	ه	h
ش	sy	ء	`
ص	ş	ي	y
ض	ď		

اَ...	**ā (ā panjang), contoh**	**المحكمات**	**al-muĤkamāt**
يْ...	**ī (ī panjang), contoh**	**توفيقي**	**tawfīqī**
وُ...	**ū (ū panjang), contoh**	**النزول**	**an-nuzūl**

DAFTAR ISI

Pegantar Penulis v
Pengantar Editor viii
Pedoman Transliterasi Arab-Indonesia x
Daftar Isi xi

BAB 1.
ULUMUL QUR'AN DAN PERKEMBANGANNYA 1
A. Pengertian Ulumul-Qur'an 2
B. Ruang Lingkup Pembahasan dan Cabang Ulumul-Qur'an 7
C. Signifikansi Ulumul-Qur'an 8
D. Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Ulumul-Qur'an 9
E. Munculnya Istilah Ulumul-Qur'an 18

BAB 2.
JAM' AL-QUR`ĀN 19
A. Pengertian Jam' al-Qur`ān 20
B. Jam' Al-Qur`ān pada Masa Nabi 20
C. Jam' Al-Qur`ān pada masa Abū Bakar 25
D. Jam' Al-Qur'an Pada Masa Usman 30
E. Mushhaf-mushhaf Primer dan Skundair 39
F. Penyempurnaan Pemeliharaan al-Qur`ān Setelah Masa Khalifah 45
G. Hukum Memberikan Titik dan Syakal pada Mushhaf 48

BAB 3.
I'JĀZ AL-QUR`AN 51
A. Pengertian I'jaz dan Mu`jizat 52
B. Unsur-unsur Mu'jizat 53
C. Tujuan I'jāz al-Qur`an 53
D. Tahapan-tahapan tantangan al-Qur`an 55
E. Bukti historis kegagalan menandingi al-Qur'an 57
F. Perhatian ulama terhadap I'jaz al-Qur`an 59
G. Aspek-aspek kemu'jizatan al-Qur`an 59
H. Pandangan Ulama tentang i'jāz al-Qur`an 64

BAB 4.
QIRĀ`AH AL-QUR`AN 69
A. Pengertian Qirā'ah 70
B. Sejarah Ilmu Qirā`ah 72
C. Dasar Adanya Perbedaan Qirā`ah 75
D. Penafsiran Sab'ah Aĥruf 79
E. Kaidah Qirā`ah yang Diterima 81
F. Macam-Macam Qirā'ah 81
G. Bentuk-Bentuk Perbedaan Qirā'at 87
H. Faktor-Faktor Timbulnya Perbedaan Qirā`ah 87
I. Pengaruh qirā`Ah dalam Istinbāţ Hukum 88
J. Urgensi Mempelajari Qirā`ah 90

BAB 5.
RASM AL-QUR'`AN 91
A. Pengertian Rasm Al-Qur'an 92
B. Kaidah-Kaidah Rasm 'Ušmānī 92
C. Pendapat ulama tentang rasm al-Qur`an 94
D. Hubungan Rasm al-Qur`an dengan Qirā`ah al-Qur`an 101

BAB 6.
ASBĀB AL-NUZŪL 103
A. Pengertian dan Macam-Macam Asbāb Al-Nuzūl 104
B. Macam-macam Asbāb Al-Nuzūl 105
C. Ta'addud an-Nāzil wa al-Asbāb Wāĥid 111

D. Cara Mengetahui Asbāb Al-Nuzūl dan Kaidah-Kaidahnya 113
E. Pandangan Ulama tentang Dalālah Asbāb Al-Nuzūl 116
F. Urgensi dan Kegunaan Asbāb Al-Nuzūl 120

BAB 7.
MAKKIYYAH DAN MADANIYYAH 123
A. Pengertian Makkiyyah dan Madaniyyah 124
B. Metode Makkiyyah dan Madaniyyah 126
C. Karakteristik ayat-ayat Makkiyyah dan Madaniyyah 127
D. Beberapa Catatan Penting 128
E. Klasifikasi Ayat-ayat dan Surat-surat Al-Qur`an 129
F. Kegunaan Mempelajari Makkiyyah dan Madaniyyah 134

BAB 8.
NASKH AL-QUR`AN 135
A. Pengertian Naskh 136
B. Pandangan Ulama tentang Naskh 139
C. Macam-macam Naskh 150
D. Cara Mengetahui Naskh 156
E. Syarat-syarat Naskh 156
F. Hikmah Naskh 157

BAB 9.
MUNASABAH AL-QUR`AN 159
A. Pengertian Munasabah 160
B. Kaidah-kaidah Munāsabah 161
C. Macam-macam Munāsabah 162
D. Pandangan Ulama tentang Munāsabah 170
E. Urgensi dan Kegunaan Mempelajari Munāsabah 171

BAB 10.
AL-MUHKAM WA AL-MUTASYĀBIH 173
A. Pengertian al-Muĥkan dan al-Mutasyābih 174
B. Fawātiĥ al-Suwar 177

C. Sikap Para Ulama terhadap Ayat-ayat Muĥkan dan Mutasyābih 178
D. Hikmah Adanya Ayat-ayat Mutasyābihāt 181

BAB 11.
TARJAMAH, TAFSIR, DAN TA'WIL 183
A. Pengertian Tarjamah, Tafsir, dan Ta'wil 184
B. Perbedaan antara Tafsīr dan Ta'wīl 187
C. Macam-macam Tafsir 189

BAB 12.
MANĀHIJ AL-TAFSĪR 191

Bibliografi 207
Biodata Penulis 213

BAB 1

'ULUMUL QUR'AN DAN PERKEMBANGANNYA

A. Pengertian Ulumul-Qur`an

Ulumul-Qur`an merupakan kata majmuk yang terdiri atas dua kata *'ulūm* dan *al-Qur`an*. Secara etimologis kata *'ulūm* jamak dari kata *'ilmu* yang sinonim dengan kata الفهم (faham) dan kata المعرفة (informasi atau pengetahuan). Kata 'ilmu, menurut suatu pendapat, juga sinonim dengan kata الجزم (ketetapan). Kata ini kemudian berkembang dan menunjuk pada aneka ragam istilah.[1] Menurut ahli filsafat (*Ĥukamā`*), sebagaimana yang dikutip oleh az-Zarqānī, ilmu adalah صورة الشيء الحاصلة في العقل أو حصول الصورة في العقل أو تعلق النفس بالشيء على جهة انكشافه[2] (gambaran tentang sesuatu yang terdapat dalam akal atau terdapatnya gambaran dalam akal atau korelasi jiwa dengan sesuatu, setelah sesuatu itu tesingkap dengan jelas).

Secara terminologis ilmu, menurut az-Zarqānī,[3] adalah hal-hal yang sudah diketahui (*ma'lūmāt*) yang dirumuskan dalam suatu disiplin, baik *ma'lūmāt* itu meliputi satu topik atau satu kesatuan tujuan (*ghāyah*) yakni sekelompok topik maupun *ma'lūmāt* itu berupa ilmu *taşawwur*[4] atau ilmu *taşdīq*.[5]Adapun yang dimaksudkan ilmu dalam bahasan ini adalah aneka ragam ilmu yang khusus berbicara tentang al-Qur`an.

Kemudian, bagaimana dengan pengertian al-Qur`an? Secara etimologis pengertian al-Qur`an ada beberapa pendapat. Di antaranya dikemukakan oleh al-Liĥyānī (w. 355h.) dan sekumpulan ulama bahwa *al-Qur`ān* adalah *maşdar* yang sinonim dengan kata *qirā`atan* yang berarti bacaan, walaupun yang dimaksudkan adalah *maf'ūl*-nya yakni *al-maqrū`* (yang dibaca), sebagaimana disebutkan dalam al-Qur`an **إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ**

---

[1] Muĥammad 'Abd al-'Ażīm Az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur`ān,* Beirut: Dār al-Fikr, Taĥqīq Maktab al-Buĥūš wa al-Dirāsāt, 1988M./1408H., I, 12. Lihat juga dalam Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāĥš fi 'Ulūm al-Qur`ān*., t.tp: t.th, 15.

[2] Az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur`ān*, I, 12.

[3] Az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur`ān*, I, 13-14.

[4] Ilmu *taşawwur* adalah ilmu yang menjelaskan tentang suatu kesatuan.

[5] Ilmu *taşdīq* adalah ilmu yang menjelaskan hubungan sesutau dengan yang lain.

وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ[6] (Q.S. *al-Qiyāmah*/75: 17-18).

Tokoh lain, seperti, az-Zujāj (w.311H.) memaparkan bahwa Qur`an merupakan isim sifat, yang se-*wazan* dengan *fu'lānun*, diambil dari kata *qar`un*, yang berarti *al-jam'u*[7] dan atau *ad'-d'ammu*. Dinamai demikian karena di dalam al-Qur`an terkumpul ayat-ayat, surah-surah, hukum-hukum, dan kisah-kisah, atau karena terhimpun inti kitab-kitab Allah yang terdahulu, atau karena terdapat aneka ragam ilmu, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur`an surat *al-*Naĥl/16:89,وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ dan dalam surah *al-An'ām*/6: 38 مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ[8]

Selanjutnya, Abū Mūsā al-Asy'arī (w.324H.) berpendapat bahwa *lafaż al-Qur`ān* diambil dari kata *qarana* yang berarti menggabungkan sesuatu dengan sesuatu yang lain. Wahyu Allah ini dinamakan *al-Qur'ān* karena di dalamnya bergabung surat-surat, ayat-ayat dan huruf-huruf. Di samping itu, Al-Farrā' (w.207H.) memaparkan bahwa *al-Qur`ān* diambil dari kata *al-qarāin* jamak dari kata *qarīnah*, karena ayat-ayatnya saling membenarkan antara yang satu dan yang lain. Selain yang telah disebutkan, asy-Syāfi'ī (w.204 H.) mengemukakan bahwa kata *al-Qur`ān* bukan *isim musytaq*, tidak diambil dari kata apapun, tetapi sebagai *isim murtajal*, yang digunakan sebagai nama diri khusus bagi *kalamullah* yang diturunkan kepada Nabi Muhammad[9] sebagaimana Taurat dan Injil.[10] Ketiga pendapat ini menganggap bahwa *lafaż al-Qur`ān* bukan

---

[6] Lihat dalam Az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur`ān*, I, 14.

[7] Az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur`ān*, I, 14.

[8] Baca dalam Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāĥš fi 'Ulūm al-Qur`ān*, 20 dan Abdul Djalal H.A., *Ulumul-Qur`an*, Surabaya: Dunia Ilmu, Cet. II, 2000, 5-6.

[9] Pendapat Syāfi'ī ini lemah karena dalam al-Qur`an banyak ayat-ayat yang menggunakan kata-kata *qur'ān* dan bentuk-bentuk lainnya, sebagaimana Firman Allah ان علينا جمعه وقرانه (Q.S. *al-Qiyāmah*/75:17).

[10] Lihat dalam Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāĥš fi 'Ulūm al-Qur`ān*, 20-21 dan Abdul Djalal H.A., *Ulumul-Qur`an*, 6.

isim mahmūz, sehingga *nūn*-nya asli, sedangkan hamza-nya *zāidah*.[11] Demikianlah pengertian al-Qur`an yang sering dikemukakan oleh para pakar.

Jika diteliti lebih jauh tampaknya pengertian pertama (*al-Qur`ān* sebagai bentuk *maşdar* dari kata *qara'a* yang berarti bacaan) lebih sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan teks al-Qur`an sendiri (Q.S. *al-Qiyāmah*/75: 17-1) yang menunjuk pada bacaan al-Qur`an. Bahkan dalam ayat tersebut kata al-Qur`an dihubungkan dengan kata *jam'ahū*, yang dapat dipahami bahwa antara kedua kata tersebut terdapat perbedaan. Dengan demikian, walaupun pendapat kedua (yang menganggap al-Qur`an berarti *al-jam'u* atau *ad'-d'ammu*) dapat dinalar secara substantif, tetapi tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan makna al-Qur`an yang dinyatakan dalam teks. Demikian halnya dengan pendapat yang ketiga sampai dengan terakhir.

Selanjutnya, menurut istilah syara', al-Qur'ān didefinisikan secara beragam, mulai dari yang panjang, sedang, sampai dengan yang singkat. Definisi yang panjang, misalnya dikemukakan oleh aş-Şābūnī bahwa al-Qur`an adalah *kalāmullah* yang menjadi mukjizat, yang diturunkan kepada Nabi dan Rasul penghabisan, melalui Malaikat Jibril yang terpercaya, yang ditulis dalam muşĥaf, yang dinukilkan secara *mutawātir*, yang membacanya sebagai ibadah, yang dimuali dari surah *al-Fātiĥah* dan diakhiri dengan surah an-Nās. Kemudian, definisi yang sedang dengan mengetengahkan tiga unsur saja, misalnya al-Qur`an adalah lafadh yang diturunkan kepada nabi Muhammad, ditulis dalam mushhaf, dan dinukil secara *mutawātir*. Selanjutnya, definisi yang singkat dengan hanya menyebutkan satu atau dua unsur sifat al-Qur`an, seperti al-Qur`an adalah *al-inzāl* (yang diturunkan kepada Nabi Muhammad) dan *al-i'jāz*

[11] Lihat dalam Mannā' al-Qaţţān, *Mabâĥš fī 'Ulūm al-Qur`ān*, 20 dan Abdul Djalal H.A, *Ulumul-Qur`an*, 6.

(menjadi mu'jizat).[12] Untuk yang terakhir ini masih belum jelas tentang apa yang diturunkan. Oleh karena itu, al-Qur`an dapat didefinisikan minimal mengandung tiga unsur, yakni *kalamullah* (untuk membedakannya dengan perkataan selain dari Allah), yang diturunkan kepada Nabi Muhammad (untuk membedakan dengan kitab lainnya, seperti Tawrat dan Injil), dan menjadi mukjizat (untuk membedakannya dengan hadis Qudsi).

Lalu, mengapa kalam Allah ini diberi nama al-Qur`an? Al-Jāhiż mengungkapkan bahwa Allah memberi nama kitab-Nya baik secara keseluruhan maupun bagian-baginnya berbeda dengan sebutan kalam dalam tradisi Arab. Secara keseluruhan kitab Allah diberi nama al-Qur`an, sedangkan orang Arab menyebut keseluruhan karyanya dengan *dīwān*. Kemudian, bagian dari Qur`an disebut dengan *surat*, sebagaimana *qaşīdah* dalam kalam Arab. Bagian dari surah disebut dengan *ayat*, yang dalam tardisi kalam Arab dinamakan *bait*, dan di bagian akhir *ayah* disebut *fāşilah*, sementara dalam teks Arab dinamakan *qāfiyah*.[13] Dari sini dapat dipahami bahwa penamaan dengan al-Qur`an berikut *sūrah*, ayat, dan *fāşilah* untuk menegaskan perbedaan kalam Allah tersebut dengan teks-teks lainnya, sebagai hasil karya orang Arab, di samping sekaligus masih terkait dengan kebudayaan setempat berupa teks yang pada umumnya diterima dan disampaikan secara lisan.

Kemudian, apa Ulumul-Qur`an itu? Para ulama memberikan definisi di antaranya sebagai berikut: "Pembahasan-pembahasan (*mabāĥiš*) yang terkait dengan *al-Qur`ān al-Karīm* dari segi turunnya, urutan-urutannya, *jam'nya*, penulisannya, *qirā`ah*-nya, tafsirnya, kemu'jizatannya, *nāsikh* dan *mansūkhnya*,

[12] Penjelasan secara lengkap dapat dibaca dalam az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, I, 19-21 dan Abdul Djalal H.A., *Ulumul-Qur`an*, 8-12.

[13] 'Abd al-Raĥmān Jalāl al-Dīn al-Suyūţī, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur`ān*, Cairo: Maţba'ah Muşţafā al-Bābī al-Ĥalabī, Cet. III, T.th., I, 50.

penolakan hal-hal yang dapat menimbulkan keraguan terhadapnya, dan lain sebagainnya."[14] Sedangkan Mannā' Qaṭṭān memberikan definisi dengan, "Ilmu yang meliputi bahasan-bahasan yang berhubungan dengan al-Qur`an dari segi pengetahuan tentang sebab-sebab turunnya, *jam'*-nya, urutannya, pengetahuan tentang *al-makkī* dan *al-madanī*-nya, *nāsikh-mansūkh*-nya, *muĥkam-mutasyābih*-nya, dan lain-lain yang berhubungan dengan al-Qur`an."[15]

Jika dibandingakan antara kedua definisi az-Zarqānī dan Mannā' al-Qaṭṭān, terdapat persamaan dan perbedaan. Persamaannya, keduanya menyebutkan pembahasan-pembahasan yang berhubungan dengan al-Qur`an, beberapa aspek yang dianggap penting kaitannya dengan al-Qur`an, dan lain-lainnya. Adapun perbedaannya adalah az-Zarqāny menggunakan kata *mabāhiš (shighat muntahal-jumū')*, yang menunjukkan tidak terhingga yakni terus terbuka untuk berkembang. Aspek yang diketengahkan juga tidak sama; az-Zarqānī menyebut sembilan aspek, sementara Mannā' Qaṭṭān hanya menyebut enam aspek, tetapi keduanya sama-sama menyebut dan lain-lainnya, sehingga sama-sama dapat memasukkan aspek tambahan lainnya. Perbedaan lainnya, az-Zarqānī secara ekplisit menyebutkan penolakan terhadap apa saja yang dapat menimbulkan keraguan terhadap al-Qur`an, yang hal ini tidak disebutkan oleh Mannā' Qaṭṭān. Dengan demikian, tampak bahwa definisi az-Zarqānī lebih luas dari definisi yang dikemukakan oleh Mannā' al-Qaṭṭān.

Dari kedua definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa *ulūmul-Qur'ān* adalah ilmu-ilmu yang membahas hal-hal yang berhubungan dengan al-Qur`an dari segi, *nuzūl*-ya, *jam'*-nya, susunannya, *I'jāz*-nya, penjelasan *gharīb*-nya, tafsirnya,

[14] Az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur`ān*, I, 27.

[15] Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāĥiš fi 'Ulūm al-Qur`ān*, Beirut: asy-Syarikah al-Muttaĥidah li al-Tawzī', 1973, 15.

penolakan terhadap apa saja yang dapat menimbulkan keraguan terhadap al-Qur`an, dan lain-lain yang berkaitan dengan al-Qur`an. Ulumul-Qur'an berbeda dengan ilmu yang hanya membahas satu macam ilmu seperti ilmu *i'jāz al-Qur'ān,* sebagai salah cabang ulumul-Qur'an. Jadi, *ulūmul-Qur'ān* adalah ilmu-ilmu yang dapat membantu untuk membaca al-Qur`an dengan benar, dapat menjelaskan maksud al-Qur`an, dan dapat mengungkap kebenaran al-Qur`an.

Kalau demikian, maka obyek *Ulūmul-Qur'ān* adalah al-Qur`an dari banyak aspeknya, seperti dari segi *nuzūl*-nya, *jam'u*-nya, susunannya, *i'jāz*-nya, penjelasan *gharīb*-nya, tafsirnya, dan lain-lainnya yang dapat memperjelas kandungan al-Qur`an, yang bisa jadi tidak hanya terbatas dalam lingkup bahasa Arab dan ilmu agama seperti aspek *nuzūl*, *sanad*, cara membaca al-Qur`an, lafadh, dan "makna," al-Qur`an sebagaimana yang diketengahkan oleh sebagian ulama, tetapi dapat mencakup ilmu-ilmu lain bahkan yang dianggap sekuler bila diperlukan dan digunakan untuk memperjelas dan mengurai kandungan al-Qur`an.

B. Ruang Lingkup Pembahasan dan Cabang Ulumul-Qur'an

Ulama berbeda pendapat mengenai ruang lingkup pembahasan Ulumul-Qur'an. Menurut Jumhur ulama, obyek pembahasannya berkisar antara ilmu-ilmu bahasa Arab dan ilmu-ilmu pengetahuan agama Islam,[16] yakni ilmu yang membicarakan al-Qur`an sebagai kitab *hidāyah* (pedoman hidup) dan *i'jāz* (mukjizat)-nya. Sedangkan ilmu-ilmu *kawniyyah* (ilmu kealaman) sebagaimana diketengahkan oleh as-Suyūţī yang menyertakan ilmu pengetahuan umum ke dalam Ulumul-Qur'an, seperti ilmu Alam, Kimia, dan ilmu

[16] Az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur`ān*, I, 28.

Kedokteran, tidak dimasukkan ke dalam lingkup Ulumul-Qur`an.[17] Menurut as-Suyūṭī ada 80 (delapan puluh) macam ilmu, sementara Imam al-Bulqīnī menyebut 50 (lima puluh) macam ilmu-ilmu al-Qur'ān, kemudian, menurut az-Zarkasyī ada 160 (seratus enam puluh) cabang, bahkan Abū Bakar ibnu 'Arabī menyatakan ada 77.450 (tujuh puluh tujuh ribu empat ratus lima puluh) macam.[18]

Walaupun ulama pada umumnya hanya memasukkan ilmu yang berkaitan dengan bahasa Arab dan keagamaan (*al-ulūm ad-dīniyyah*) ke dalam ruang lingkup Ulumul-Qur`an, tampaknya perlu dipertimbangkan kembali ide as- Suyūṭī yang menyertakan ilmu pengetahuan umum. Kini, para mufasir tidak cukup dengan hanya membekali diri dengn ilmu bahasa Arab dan ilmu agama, sebagai syarat mutlak untuk memahami al-Qur`an, tetapi sangat memerlukan ilmu-ilmu umum (jika didikotomikan), seperti ilmu astronomi, sain, psikologi, ilmu-ilmu sosial, dan lain-lainnya sesuai dengan ayat-ayat yang sedang ditafsirkannya.

Dengan demikian, apabila Ulumul-Qur`an dipahami sebagai ilmu-ilmu yang dapat membantu untuk membaca al-Qur`an dengan benar, dapat menjelaskan maksud al-Qur`an, dan dapat mengungkap kebenaran al-Qur`an, maka cabang ilmu ini mencakup aneka ragam ilmu bahasa Arab, ilmu-ilmu agama, dan ilmu-ilmu umum sesuai dengan fokus kajiannya atau ayat yang sedang ditafsirkannya yang kemudian dapat membantu untuk mengungkapkan kebenaran al-Qur`an.

C. Signifikansi Ulumul-Qur'an

Ada beberapa faidah dalam mempelajari Ulumul-Qur`an yang di antaranya adalah sebagai berikut:

1. untuk mengetahui hal ihwal al-Qur`an sejak turunnya

[17] Az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, I, 24.
[18] Abdul Djalal H.A., *Ulumul-Qur`an*, 17-18.

hingga sekarang. Dengan ilmu-ilmu ini dapat diketahui turunnya al-Qur`an, susunannya, *jam'*-nya, penulisannya, dan lain-lainnya, sehingga dapat membantu untuk meyakinkan kalangan yang mendalami al-Qur'an.

2. untuk dapat membaca al-Qur`an secara benar dan dapat dipertanggungjawabkan, misalnya dengan ilmu *tajwīd* dan ilmu *qirā'ah.*
3. untuk memahami kandungan al-Qur`an dan mengungkap hikmah yang terkandung di dalamnya. Di antara contohnya adalah ayat yang sulit dipahami tanpa diketahui *sabab an-nuzūl*-nya, seperti **ان الصفاوالمروة من شعائرالله.**[19] Bagian ayat ini bisa dipahami bahwa sa'i hanya merupakan syiar agama yang bukan hal yang wajib dilakukan ketika seseorang haji atau 'umroh.
4. untuk dijadikan senjata dalam menghadapi kalangan yang salah paham dan atau tidak simpatik terhadap al-Qur`an.

D. Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan *Ulumul-Qur'an*

1. Abad Kesatu dan Kedua Hijriah

Kendatipun Nabi Muhammad mengetahui al-Qur`an dan ilmu-ilmunya,[20] sebagai orang Arab asli,[21] tetapi beliau tidak menuliskan atau membukukannya. Demikian pula dengan para sahabatnya. Yang demikian ini karena mereka tidak merasa perlu untuk membukukan ulumul-Qur'an karena masih ada Rasul untuk tempat bertanya ketika mereka menghadapi permasalahan yang muncul saat itu. Juga, karena dikhawatirkan al-Qur`an tercampur dengan yang lainnya, sebagaimana larangan Nabi untuk menuliskan sesuatu selain

---

[19] Q.S. *al-Baqarah*/2: 158

[20] Hal ini dapat dipahami dari ayat 44 surat al-Naĥl/16, " وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.

[21] Dinyatakan bahwa di antara keistimewaan orang Arab adalah: kuat daya hafalannya, cerdas, tajam daya tangkapnya, dan luas kemampuan bahasanya.

al-Qur`an.[22] Mungkin juga, sebagaimana sering disinyalir oleh banyak kalangan, karena secara umum kalangan Arab, termasuk sahabat, saat itu tidak pandai membaca dan menulis, walau hal ini tidak berarti hal tulis menulis tidak dipentingkan dalam al-Qur`an,[23] di samping media untuk menulis waktu itu masih jauh dari memadai.

Selanjutnya, seiring dengan suksesnya Khalifah Umar dalam memperluas daerah kekuasaan Islam ke luar daerah Arab, maka banyaklah orang non Arab, yang tentunya tidak bisa berbahasa Arab, masuk Islam. Pada gilirannya terjadilah percampuran bangsa dan akulturasi budaya. Kemudian, pada pada masa Khalifah Usman bin Affan terjadi perselisihan antar kaum muslimin tentang bacaan al-Qur`an. Hal inilah yang mendorong Sang Khalifah untuk mengkodifikasikan ayat-ayat yang telah dikumpulkan pada masa Abu Bakar untuk dijadikan satu mushhaf, yang kemudian populer dengan nama Mushhaf Usmani. Dari mushhaf ini kemudian disalin ke beberapa naskah yang selanjutnya dikirimkan ke daerah-daerah Islam. Upaya Usman ini sebagai peletak dasar pertama *Ilmu Rasm al-Qur`ān* atau *Ilmu Rasm Usmānī* .

Islam semakin berkembang dengan semakin banyaknya bangsa-bangsa non Arab yang memeluk Islam. Karena mereka tidak bisa berbahasa Arab, maka tidak dapat dielakkan, jika

---

[22] Sebagaimana yang dinyatakan dalam sebuah hadits, " لاتكتبو عنى غيرالقران ومن كتب عنى غيرالقران فليمحه وحدثواعنى ولاحرج ومن كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار

[23] Al-Bazdūri (w. 892) menginformsikan bahwa ada 17 orang laki-laki dan beberapa orang perempuan yang bisa menulis pada zaman Nabi (*Encylopedia of Islam*, "Arabia," 382, Leiden: E.J. Brill). Walaupun demikian, informasi ini dapat dipertanyakan, karena dalam al-Qur`an sendiri tidak sedikit ayat-ayat al-Qur`an baik yang turun di Mekkah (seperti: tentang perniagaan Q.S. 69: 9 dan 25, mengenai perjanjian Q.S. 57: 19 dan 27, serta dalam hal imbalan Q.S. 2: 245) maupun yang diwahyukan di Madinah (seperti tentang pencatatan transaksi hutang piutang Q.S. 2: 282-283), yang menggambarkan aktivitas menulis. Hal ini dapat dijadikan indikator bahwa tulis menulis tidak asing di kalangan Arab, lebih-lebih Mekkah sebagai pusat niaga atau setidaknya ayat-ayat tersebut dan yang sejenis merupakan indikator bahwa al-Qur'an menganggap penting tulis menulis.

terjadi kesalahan dalam membaca al-Qur`an, mengingat tulisan al-Qur`an saat itu tanpa syakal dan tanpa titik. Hal ini menyebabkan terjadinya salah dalam membaca al-Qur`an, yang kemudian berkelindan dengan keinginan Khalifah Ali bin Abi Thalib untuk membuat kaidah-kaidah bahasa Arab dalam rangka memelihara kemurnian bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur`an. Khalifah Ali mempercayakan tugas ini kepada Abū al-Aswad al-Du'ali (wafat 691 H.). Upaya ini dapat dianggap sebagai dasar awal *Ilmu Nahwu* yang kemudian diikuti dengan *Ilmu I'rāb al-Qur`ān*.

Selain tokoh-tokoh yang telah disebutkan di atas, sebenarnya terdapat para pakar yang harus diakui sebagai perintis lahirnya cabang ulumul-Qur`an, seperti *Ilmu Tafsīr, Ilmu asbāb al-Nuzūl, Ilmu Naskh al-Qur`ān, Ilmu Garīb al-Qur`ān,* dan lain-lain dari macam cabang Ulumul-Qur`an. Para pakar tersebut terdiri atas kalangan sahabat, *tābi'īn,* dan *tābi' at-tābi'īn.* Di antara mereka adalah:

a. Dari kalangan sahabat adalah Khulafā` ar-Rāsyidīn, Ibnu 'Abbās, Ibnu Mas'ūd, Zaid bin Šābit, Abū Mūsā al-Asy'ary, dan 'Abdullāh bin Zubair.
b. Dari para *tābi'īn* adalah Mujāhid, 'Aṭā', 'Ikrimah, Qatādah, al-Ĥasan al-Başrī, Sa'īd bin Zubair, Zaid bin Aslam.
c. Dari *tābi' at-tābi'īn:* 'Abdur-Raĥmān dan Mālik bin Anas.[24]

Selanjutnya, pada abad ke-2 hijriyah para ulama memperioritaskan pada penyusunan tafsir, sebagai induk ulumul-Qur`an, yang memuat *aqwāl aş-şaĥābah wa at-tābi'īn*. Beberapa di antaranya adalah: Syu'bah bin al-Hajjāj, Sufyān bin 'Uyaynah, dan Wakī' bin al-Jarrāĥ.[25]Pada umumnya mereka menghimpun pendapat-pendapat dari kalangan sahabat dan

[24] Baca dalam az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, I, 30-31 dan Şubĥī aş-Şāliĥ, *Mabāĥiš fi "Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1988, 120-121.
[25] Baca dalam Az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, I, 31.

tābi'in dalam tafsirnya.

Setelah itu muncullah Ibnu Jarīr Aţ-Ţhabari (wafat 310 H.) yang menyusun tafsir 30 juz dengan susunan yang rapi dan berbeda dengan model tafsir pada umumnya saat itu. Ia mengetengahkan aneka-ragam pendapat yang berbeda di samping mengemukakan pendapat yang dipilihnya dengan disertai riwayat-riwayat dan penjelasan-penjelasan tentang *i'rāb*-nya dan hukum-hukum yang dikandungnya.

Dalam menafsirkan al-Qur`an, para ulama sejak awal menempuh cara yang beragam. Ada yang menafsirkannya secara dominan dengan *naql*, ada pula yang menafsirkannya secara dominan dengan *ra`yu*. Ada yang menafsirkan al-Qur`an seluruhnya, ada yang menafsirkan satu juz, satu surat, dan kumpulan ayat tertentu seperti ayat-ayat *aĥkām* dan lain sebagainya. Demikianlah sekilas tentang ulumul-Qur`an pada abad pertama dan kedua serta awal ketiga hijrah.

2. Abad Ketiga dan Keempat Hijriah

Pada abad ketiga ini para Ulama, selain menyusun tafsir dan Ilmu Tafsir, mulai menulis beberapa Ilmu Al-Qur`an yang lain. Di antara contohnya adalah:

a. 'Alī bin Al-Madīnī (wafat 234 H.) menyusun mengenai *Asbāb an-Nuzūl*.
b. Abu Ubaid Al-Qāsim bin Salām (wafat 224 H.) menulis tentang *Nāsikh wa al-Mansūkh* dan mengenai *Qirā'at*.
c. Ibnu Qutaybah (wafat 276 H.) menulis mengenai *Musykil al-Qur'ān.*
d. Muhammad bin Ayyūb Al-Żirris (wafat 294 H) menyusun *Ilmu al-Makkī wa al-Madanī*.
e. Muhammad bin Khalaf Al-Marzuban (wafat 309 H.) menulis *al-Ĥāwī fī 'Ulūm al-Qur`ān* (27 juz).[26]

[26] Kitab tersebut mungkin telah ditulis pada abad ke-3 H., jauh sebelum penulisnya wafat, sebagaimana Ṣubĥī aş-Ṣālíĥ yang mengatakan bahwa kitab tersebut muncul pada abad ke-3 H. Ktab ini merupakan kitab ulumul-Qur'an pertama yang menggunakan nama

Selanjutnya, pada abad keempat hijrah telah ditulis *Ilmu Garīb al-Qur`ān* dan beberapa kitab Ulumul Quran dengan memakai istilah Ulumul Qur'an. Di antara ulama yang menyusun kitab tersebut adalah:

a. Abu Bakar Muĥammad bin al-Qāsim al-Anbārī (wafat 328 H.) menyusun kitab *'Ajāib 'Ulūm al-Qur'ān*.
b. Abū al-Ĥasan al-Asy'arī (wafat 324 H.) menulis kitab *al-Mukhtazan fī 'Ulūm al-Qur'ān*.
c. Abū Bakar as-Sijistani (wafat 330 H.) menulis *Ilmu Garīb al-Qur'ān.*
d. Abū Muĥammad al-Qassab Muĥammad bin 'Alī al-Karakhī (wafat 360 H) menyusun kitab *Nukāt al-Qur`ān ad-Dāllah 'alā al-Bayān fī Anwā' al-'Ulūm wa al-Aĥkām al-Munbi'ah 'an Ikhtilāf al-Anām*.
e. Muĥammad bin 'Alīal-Adwafī (wafat 388 H.) menyusun kitab *Al-Istighna` Fī 'Ulūm al-Qur`ān* (20 jilid).

3. Abad kelima dan keenam hijriah

Di antara ulama yang berjasa dalarn pengembangan Ulumul Quran pada abad ini adalah:

a. 'Alī bin Ibrahīm bin Sa'īd Al-Khūfī (wafat 430 H.) selain mempelopori penyusunan ilmu I'rab al-Qur'ān, dia juga menyusun kitab *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*.[27]

Ulumul-Qur'an secara ekplisit. Walaupun demikian, sebagian ulama berbeda pendapat tentang penggunaan istilah ulumul-Qur'an sebagai nama resmi dari ilmu ini. Sebagian ulama seperti az-Zarqānī menyatakan bahwa nama ulumul-Qur'an ini muncul pada abad ke-5 hijriah dengan ditulisnya *al-burhān fī 'Ulūm al-Qur`ān* oleh 'Alī bin Ibrāhīm bin Sa'īd al-Khūfī al-Miṣrī (w. 430 H.) (baca dalam az-zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur`ān,* 34), di samping ada juga yang berpendapat bahwa istilah tersebut baru muncul pada abad ke-7 hijriah.

[27] Kitab ini selain menafsirkan al-Qur'ān seluruhnya, juga menerangkan Ilmu-ilmu al-Qur'ān yang ada hubungannya dengan ayat-ayat al-Qur'ān yang ditafsirkan. Ilmu-ilmu al-Qur'ān dalam tulisan ini tidak tersusun secara sistematis, melainkan diuraikan secara terpencar-pencar, tidak terkumpul dalam bab-bab, sesuai dengan ayat yang sedang dibahas. Kitab ini merupakan karya ilmiah yang besar dari seorang ulama yang telah merintis penulisan kitab Ulumul Quran yang agak lengkap.

b. Abu 'Amr ad-Dānī (wafat 444 H) menyusun kitab *at-Taisīr fī al- Qirā'ah as-Sāb*' dan kitab *al-Muĥkam fī an-Nuqāt*.
c. Al-Māwardī (wafat 450 H.) menulis tentang *Amšāl al-Qur'ān*

Istilah Ulumul-Qur`an sendiri lahir pada abad ke-3 hijriyah dengan ditulisnya kitab *al-Hāwī fī Ulūm al-Qur'ān* oleh Imam Ibnu Marzubān (309 H.) dan dilanjutkan pada abad ke-5 H. dengan munculnya kitab *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya 'Alī al-Khūfī (430 H). Adapun Ulumul-Qur`an secara *mudawwan* (sistematis, ilmiah, dan integratif) baru muncul pada abad ke-7 H. dengan ditulisnya *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* oleh al-Suyūţī. Setelah beliau tidak tampak lagi orang yang memperhatikan penulisan Ulumul-Qur`an secara sungguh-sungguh hingga abad ke-14 H.[28]

Adapun ulama yang mengembangkan Ulumul Qur`an pada abad keenam hijriah, di antaranya adalah:
a. Abū al-Qāsim bin 'Abdurraĥmān as-Suhailī (wafat 581 H.) menyusun kitab tentang *Mubhamāt al-Qur`ān*.
b. Ibnu al-Jauzī (wafat 597 H.) menulis kitab *Funūn al-Afnān fī 'Ajāib al-Qur`ān* dan kitab *al-Mujtabā Fī 'Ulum at-Tata'allaq bi al-Qur'ān*.

4. Abad Ketujuh dan Kedelapan Hijriah

Pada abad ini mulai ditulis Ilmu Majāz al-Qur'ān dan Ilmu Qirā'at. Di antara ulama abad VII yang menaruh perhatian besar terhadap ulumul-Qur`an adalah:
a. Ibnu 'Abd as-Salam yang terkenal dengan nama al-'Izz (wafat 660 H.) sebagi pelopor penulisan *Majāz al-Qur`ān* dalam satu kitab.
b. 'Alam ad-Din as-Sakhāwī (wafat 643H.) menghsilkan Ilmu Qirā'at dalam kitabnya *Jamāl al-Qurrā Wa-Kamāl al-Iqrā`*.
c. Abu Syāmah (wafat 655 H.) menyusun kitab *al-Mursyid al-*

[28] Informasi lebih ditail dapat dibaca dalam az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur`ān*, I, 34-37.

Wajīz fīmā Yata'allaqu bi al-Qur`ān.

Selanjutnya, di antara ulama yang produktif kaitannya dengan ulumul-Qur`an pada abad kedelapan hijriah adalah:

a. Ibn Abī al-Isbā' menulis ilmu *Badāi' al-Qur`ān* (tentang keindahan bahasa dan kandungan al-Qur`an).
b. Ibnu al-Qayyim (wafat 752 H.) menyusun ilmu Aqsām al-Qur'ān (tentang sumpah-sumpah yang terdapat dalam aI-Quran)
c. Najmu ad-Dīn aṭ-Ṭūfī (wafat 716 H.) menyusun ilmu Ĥuj al-Qur'ān atau Ilmu Jadal bi al-Qur'ān (tentang bukti-bukti dalil-dalil (argumentasi-argumentasi) yang dipakai oleh al-Qur'ān untuk menetapkan sesuatu).
d. Abū al-Ĥasan al-Māwardī menyusun ilmu Amšāl al-Qur`ān tentang perumpamaan-perumpamaan yang terdapat di dalam al-Qur`an).
e. Badru ad-Dīn az-Zarkasyī (wafat 794 H.) menyusun kitab *al-Burhān fī 'Ulūmal-Qur'ān*. Kitab ini telah diterbitkan oleh Muĥammad Abū al-Faďl Ibaahīm (sebanyak 4 juz).

5. Abad Kesembilan dan Kesepuluh Hijriah

Pada masa ini perkembangan Ulumul Qur`an dapat dikatakan mencapai kesempurnaannya. Di antara ulama yang konsern terhadap ulumul Quran pada masa ini ialah:

a. Jalal ad-Dīn al-Bulqinī (wafat 824 H.) menyusun kitab *Mawāqi' al-'Ulūm min Mawāaqi' an-Nujūm* yang memuat 50 macam ilmu-ilmu aI-Quran sehingga disebut oleh as-Suyūţī sebagai pelopor penyusunan Ulumul Qur`an yang lengkap.
b. Muĥammad bin Sulaimān al-Kafiyajī (wafat 879 H.) menulis kitab, *at-Taysir fī Qawā'id at-Tafsīr.*
c. As-Suyūţī (wafat 911 H.) dengan karyanya *at-Taĥbīr fī 'Ulūm at-Tafsīr* (w.872 H.) yang memuat 102 macam ilmu-ilmu al-Qur`an. Setelah itu, as-Suyūţī menulis karya lainnya, yakni

*al-ltqān fī 'Ulūm al-Qur`ān* (dalam 2 juz) yang membahas 80 macam ilmu al-Qur`an secara sisternatis dan padat.

Kitab *al-Itqān* ini diakui sebagai kitab standar dalam mata kuliah Ulumul Qur`an, di samping dipandang sebagai kitab Ulumul Qur`an yang belum tertandingi kualitasnya. Bahkan perkembangan ilmu ini seakan telah mencapai puncaknya dan kemudian terhenti dengan wafatnya as-Suyūţī (911 H.). Hal ini di antaranya disebabkan oleh merebaknya sikap *taqlīd* di kalangan ulama. Baru, kemudian pada abad ke-12 hijriah, ada ulama yang tergugah kembali untuk menulis Ulumul-Qur'an, yang di antaranya adalah Syekh Aĥmad al-Jazā`irī (wafat 1151H).

6. Abad Ketiga Belas dan Kempat Belas Hijriah

Ketika memasuki abad ini perhatian ulama untk membahas al-Qur`an dari aneka sisinya bangkit kembali. Di antaranya adalah sebagai berikut:

a. Ţāhir al-Jazāirī dengan kitabnya *at-Tibyān fī'Ulūm al-Qur`ān* (1335 H.).
b. Muĥammad Jamāl ad-Dīn al-Qāsimi (wafat 1332 H.) dengan tulisannya *Maĥāsin at-Ta`wīl.*
c. Muĥammad 'Abd al-'Ażīm aI-Zarqānī mengarang *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur`ān* (2 jilid).
d. Muĥammad 'Alī Salamah menyusun *Manhaj al-Furqān Fī 'Ulūm al- Qur`ān.*
e. Ţanţāwī Jauharī dengan kitab *al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur`ān* dan *al-Qur`ān wa al-'Ulūm al-'Aşriyyah*.
f. Muĥammad Şādiq ar-Rāfi'ī dengan bukunya *I'jāz al-Qur`ān*.
g. Musţafā al-Marāghī menyusun risalah tentang bolehnya menenerjemahkan al-Qur`an, yang kemudian menimbulkan pro dan kontra. Di antara yang kontra adalah Musthafa Shabri seorang ulama besar Turki dengan karyanya *Risālah Tarjamah al-Qur'ān*.
h. Sayyid Qutub menyusun *at-Tašwīr al-Fanni fī al-Qur`ān* dan

Fī Żilāl al- Qur`ān.

i. Sayyid Muĥammad Rasyīd Riďā mengarang kitab *Tafsīr Qur`ān al Hakīm* (sebagai kitab tafsir di samping memuat ulumul Quran).
j. Muĥammad Abdullah Darrāz dengan karyanya *an-Naba` aI-Ażīm, Naźarah Jadidah fī al-Qur`ān.*
k. Mālik bi an-Nabī dengan tulisannya *aż-Żāhirah al-Qur`āniyyah* (membahas tentang wahyu).
l. Şubĥī aş-Şāliĥ menulis *Mabāĥiš fī'Ulūm al-Qur'ān* yang membahas Ulumul Quran umumnya dan membahas secara ilmiah pendapat-pendapat Orientalis yang dipandang salah mengenai berbagai masalah yang berhubungan dengan aI-Qur'ān.
m. Muĥammad al-Mubārak menyusun *al-Manhal al-Khālid*.
n. dan lain-lainnya.

Adapun dari kalangan intektual Indonesia yang turut serta menulis tentang ulumul-Qur'an di antaranya adalah sebagai berikut:

a. T.M Hasbi As Syiddieqy dengan karyanya *Ilmu-Ilmu al-Qur'an* dan *Pengantar ilmu tafsir.*
b. Abu Bakar Aceh dengan bukunya Sejarah al-Qur'an/Tafsir.
c. Qurais Shihab dengan tulisannya membumikan Al-Qur'an.
d. Rif'at Syauqi Nawawi dan Ali Hasan menulis Pengantar Ilmu tafisr.
e. Masyfuk Zuhdidengan karyanya Pengantar Ulum al-Qur'an
f. dan lain-lain.

Demikianlah sekilas tentang sejarah perkembangan Ulumumul-Qur'an mulai abad pertama sampai dengan keempat belas hijriah dan saat sekarang.

E. Munculnya Istilah Ulumul-Qur'an

Istilah Ulumul-Qur'an sebagai nama ilmu yang konprehensif "membutuhkan" waktu beberapa generasi. Dalam hal ini ulama berbeda pendapat. Sebagian menyatakan bahwa istilah ulumul-Qur'an sebagai suatu ilmu lahir pada abad ketujuh hijriah. Kemudian, menurut az-Zarqānī ulumul-Qur'an resmi sebagai nama untuk suatu ilmu pada abad kelima dengan hadirnya buku *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur`ān* karya 'Alī bin Ibrāhīm bin Sa'īd al-Khūfī al-Miṣrī (wafat 430 H.).[29] Akan tetapi, Ṣubḥī Ṣāliḥ menyatakan bahwa istilah ulumul-Qur'an muncul sebagai nama suatu ilmu bukan pada abad kelima, apalagi abad ketujuh hijriah, melainkan pada abad ketiga/keempat hijriah dengan ditulisnya *al-Ḥāwī fī 'Ulūm al-Qur`ān* oleh Muhammad bin Khalaf Al-Marzuban (wafat 309 H.).[30] Pendapat terakhir ini disetujui oleh Hasbi ash-Shiddieqy.[31] Pendapat inilah tampaknya yang lebih kuat karena Muhammad bin Khalaf al-Marzuban mempergunakan nama *'Ulūm al-Qur`ān* dengan tegas dalam judul bukunya *al-Ḥāwī fī 'Ulūm al-Qur`ān.*

[29] Az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ullūm al-Qur`ān*, I, 34.

[30] Baca dalam Ṣubḥī Ṣāliḥ, *Mabāḥiš fi'Ulūm al-Qur`ān*, 124 dan az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ullūm al-Qur`ān*, I, 31.

[31] T.M Hasbi As Syiddieqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur'an.* Semarang: PT. Pustka Rizki Putra, 2002, 3.

BAB 2

JAM' AL-QUR'AN

A. Pengertian Jam‘ al-Qur`ān

Dalam literatur Arab pemeliharaan Al-Qur’an sering disebut dengan *jam‘ al-Qur`ān;* dua kata ini berarti:

- حفظه فى الصدور (menghafal Al-Qur’an dalam hati), para penghafal Al-Qur’an misalnya, disebut dengan *jummā‘ al-Qur`ān.* Dalam surah *al-Qiyāmah*/75: 16-17 juga disebut لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (janganlah kamu gerakkan lidahmu untuk (membaca) Al-Qur’an karena hendak cepat-cepat (menguasai)-nya. Sesungguhnya atas tanggungan Kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya.
- كتابة القرأن (menulis Al-Qur’an, baik berupa ayat, surat, maupun seluruh Al-Qur’an). Hal ini terjadi baik pada masa Nabi, masa Abu Bakar, masa Usman, maupun pada mada sesudahnya.

B. Jam‘ Al-Qur`ān pada Masa Nabi

1. Jam‘ Al-Qur`ān dengan Hafalan

Pada masa Nabi, *jam‘ Al-Qur`ān* (pengumpulan Al-Qur’an) mencakup dua hal: menghafalkan Al-Qur’an dan menuliskannya. Tatkala Al-Qur’an diwahyukan kepada Nabi, langsung dipelihara melalui ingatan dan hafalan, bahkan dilakukan Nabi dengan segera dan tampak tergesa-tergesa agar cepat dikuasainya secara langsung dan tanpa ada yang tertinggal karena lupa, sehingga Nabi diberi peringatan oleh Allah, sebagaimana terekam dalam Firman-Nya, [32]. لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَابَيَانَهُ. Ayat-ayat tersebut merupakan teguran kepada Nabi agar tidak tergesa-tergesa dan sekaligus sebagai jaminan dari Allah, bahwa Nabi tidak sekedar dapat menghafalnya, tetapi juga mampu menjelaskannya.

---

[32] Q.S. *al-Qiyāmah*/75: 16-19.

Kemudian, Nabi, yang dikenal dengan *sayyid al-h}uffāz|* dan *awwal al-jummā'*, mengajarkan Al-Qur'an kepada para sahabatnya dengan cara hafalan pula. Para sahabat kemudian berupaya untuk menghafal Al-Qur'an yang telah disampaikan Nabi serta berlomba-lomba untuk mempelajari dan memahaminya. Hal ini sesuai dengan motivasi yang diberikan Nabi sebagaimana terdapat dalam riwayat Usman bin 'Affan "bahwa yang terbaik di antara kamu adalah mereka yang mempelajari Al-Qur'an dan kemudian mengajarkannya." [33] Selain itu, para sahabat selalu mengulangi bacaannya baik di waktu shalat manupun di luar shalat.

Penyampaian wahyu ini bukan hanya dilakukan kepada para sahabat yang berada di sekitar Nabi, tetapi juga disampaikan kepada orang-orang yang tinggal jauh dari Nabi. Sebelum Nabi hijrah, misalnya, diutuslah Mas}'ab bin 'Umair dan Ummu Maktūm ke Madinah untuk membacakan Al-Qur'an dan mengajarkan Islam kepada penduduk setempat. Sementara, setelah Nabi hijrah, dikirimlah Mu'āź bin Jabal untuk membacakan Al-Qur'an dan kemudian menghafalkannya kepada penduduk Mekkah. [34]

Faktanya kemudian tidak sedikit dari kalangan sahabat pada masa Nabi yang hafal Al-Qur'an, walau berapa jumlah dan siapa saja orangnya sulit dipastikan. Informasi yang didapat dari riwayat yang ada, beraneka ragam. As-Suyūti>, misalnya, menyebut lebih dari 20 orang.[35] Beberapa riwayat juga menyebutkan bahwa pada perang di Bi`r (sumur)

---

[33] حدثنا حجاج بن منهال حدثنا شعبة قال أخبرني علقمة ابن مرثد سمعت سعد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن السلمي عن عثمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: (خيركم من تعلم القرآن وعلمه (Baca dalam *Ṣaĥīĥ Bukhārī*, Kitab Fad'āil al-Qur`ān, Bab Khayrukum man ta'allamal-Qur`āna wa 'allamahū).

[34] Untuk lebih lengkapnya baca dalam az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur`ān*, I, 240-241.

[35] As-Suyūṭī, *al-Itqān fi Ulūm al-Qur'ān*, I, 74. Lihat juga dalam az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, I, 249.

Ma'ūnah yang, terjadi tidak jauh dari masa Nabi, menewaskan 70 orang. Demikian juga dalam perang Yamāmah, disinyalir menelan korban 70-an para *qurrā'*[36] walaupun, masih dapat didiskusikan apakah para *qurrā'* itu secara otomatis sebagai *h}uffa>z|*. Nabi dan para sahabatnya benar-benar menekankan penghafalan Al-Qur'an. Tradisi hafalan terhadap Al-Qur'an di kalangan Islam ini memang berbeda dengan kebiasaan di kalangan ahli kitab yang hanya bertumpu pada tulisan terhadap kitabnya. Hal ini di antaranya berkelindan dengan tradsisi bangsa Arab yang dalam melestarikan karya-karya sastranya dengan hafalan.

2. Jam' Al-Qur`ān dengan Tulisan

Kalaupun Nabi menekankan perekaman Al-Qur'an dalam hafalan, tetapi Nabi memerintahkan juga untuk menuliskan wahyu-wahyu yang telah diterimanya, terutama bagi para sekretaris wahyunya[37] yang terpilih dan terpercaya. Adapun penulis wahyu di hadapan Nabi yang populer adalah: 'Abdullah bin Sa'd, Usman bin 'Affān, 'Alī bin Abī Ţālib, Ubay bin Ka'b, Zaid bin Šābit, dan Mu'āwiyah bin Abī Sufyān. Selain mereka, ada juga beberapa sahabat yang menulis Al-Qur'an untuk kepentingan diri sendiri, seperti; Abū Bakar, Umar bin Khaţţāb, Mu'āź bin Jabal, dan lain-lainnya.[38]

Adapun media yang digunakan untuk menuliskan Al-Qur'an ketika itu menurut beberapa riwayat adalah: *riqā`* (lembaran lontar), *aktāf* (tulang belikat unta), *'ūsub* (pelepah kurma), *likhāf* (batu tulis berwarna putih), *'ad'lā`* (tulang rusuk unta), *aqtāb* (kayu yang digunakan untuk pelana di punggung

---

[36]As-Suyūţī, *al-Itqān fī ulūm al-Qur'ān*, I, 83. Lihat juga dalam az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-*Qur`*ān,* I, 242.

[37] Para ulama berbeda pendapat mengenai jumlah penulis wahyu Nabi, ada yang mengatakan sebanyak 44 orang. Baca dalam 'Aly bin Sulaimān al-'Abīd, *jam' al-Qur`an al-Karīm Ĥifżan wa-Kitābatan,* al-Maktabah asy-Syāmilah, *http:///www. al-Islam.com*, I, 31.

[38] 'Baca dalam 'Aly bin Sulaimān al-'Abīd, *jam' al-Qur'a al-Karīm Ĥifżan wa-Kitābatan,* I, 31-33 bandingkan dengan az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur`ān*, I, 246.

unta), *alwāĥ* (papan yang digunakan untuk menulis), *adīm* (lembaran kulit), dan *karānīf* (tunggul pelepah kurma). Memperhatikan media yang digunakan untuk menuliskan ayat-ayat Al-Qur'an tersebut, dapat menimbulkan kesan bahawa media tulis-menulis yang tersedia saat itu sangatlah sederhana, karena kalau telah terdapat media lain yang relatif lebih baik, mungkin tidak digunakan media sebagaimana yang terdapat dalam beberapa riwayat tersebut, kecuali dalam keadaan emnergency. Bahkan penggunaan media tersebut dapat mengesankan "kurang menghormati atau meremehkan" Al-Qur'an. Untuk mengetahui kondisi media tulis yang tersedia di Mekkah sebagai pusat kota perdagangan pada masa Nabi, tampaknya perlu dicari informasi yang lebih memadai dalam sejarah Arab awal Islam.

Al-Qur'an ditulis sesuai dengan perintah dan petunjuk Nabi, baik isi maupun tata letaknya. Karenanya *jumhūr* ulama menyatakan bahwa pegumpulan Al-Qur'an dalam bentuk tertulis dan bahkan tata letaknya (susunan ayat-ayatnya) adalah *tawqīfī* (petunjuk Nabi sesuai dengan yang disampaikan oleh Malaikat Jibril). Hal ini didasarkan pada riwayat Ibnu 'Abbās, bahwa jikalau wahyu turun, Rasul memanggil sebagian sekretaris wahyunya, lalu Nabi bersabda: "lettakkanlah ini pada surat yang disebutnya, demikian, dan demikian".[39]

Juga, diriwayatkan dari Usman bin 'Affān ia berkata: adalah kepada Rasulullah pada suatu saat diturunkan beberapa surat. Jika ada wahyu turun, Rasul memanggil sekretaris wahyunya seraya bersabda: "Lettakkanlah ini dalam surat yang disebut demikian dan demikian di dalamnya". Dan jika diturunkan beberapa ayat kepada beliau, ia bersabda: "Lettakkanlah ayat-ayat ini dalam surat yang di dalamnya

[39] Az-Zarqānī, Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur`ān, I, 247.

disebut begini dan begini", Dan jika diturunkan suatu ayat kepadanya, beliau bersabda: "Lettakkanlah ayat ini dalam surat yang di dalamnya disebut begini dan begini". [40]

Wahyu yang telah ditulis tersebut kemudian disimpan di rumah Nabi, sedangkan para penulis wahyu membawa salinannya untuk dirinya sendiri, sehingga menurut Subhi Salih, mereka dapat saling mengontrol antara naskah yang ada di tangan mereka dan naskah yang disimpan di rumah Rasul, di samping ada kontrol dari para *huffaz{*.[41] Dengan demikian, jelas bahwa Al-Qur'an seluruhnya telah ditulis pada masa Rasulullah, hanya saja ayat-ayat dan surat-suratnya masih terpisah-pisah, atau ayat-ayatnya saja yang telah tersusun dalam surat-surat tertentu, dan belum dibukukan dalam satu mushhaf. Hal ini sebagai salah satu bukti keotentikan Al-Qur'an, tidak sebagaimana tuduhan sebagian kalangan orientalis, bahwa secara historis otentitas Al-Qur'an tidak terbukti

Lalu, mengapa Al-Qur'an tidak dibukukan dalam satu mushhaf pada zaman Nabi? Di antara sebab-sebabnya adalah sebagai berikut:

a. Belum ada motifasi yang urgen untuk membukukan Al-Qur'an saat itu, karena kaum muslimim dalam keadaan baik dan aman, jumlah para *qurrā`* banyak, tidak terjadi fitnah yang menghawatirkan keberadaan Al-Qur'an, dan apabila ada permasalahan, langsung disampaikan kepada Nabi.[42]
b. Sebagian ayat ada yang di-*mansūkh* sehingga tidak mungkin

---

[40] وعَنِ عُثْمَانَ بن عفَّان ? قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ? مِمَّا يَأْتِي عَلَيْهِ الزَّمَانُ وَهُوَ يُنْزَلُ عَلَيْهِ مِنَ السُّوَرِ ذَوَاتِ الْعَدَدِ، فَكَانَ إِذَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ الشَّيْءُ دَعَا بَعْضَ مَنْ يَكْتُبُ لَهُ فَيَقُولُ: ضَعُوا هَذِهِ فِي السُّورَةِ الَّتِي يُذْكَرُ فِيهَا كَذَا وَكَذَا، وَإِذَا أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ الآيَاتُ قَالَ: ضَعُوا هَذِهِ الآيَاتِ فِي السُّورَةِ الَّتِي يُذْكَرُ فِيهَا كَذَا وَكَذَا، وَإِذَا أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ الآيَةُ قَالَ: ضَعُوا هَذِهِ الآيَةَ فِي السُّورَةِ الَّتِي يُذْكَرُ فِيهَا كَذَا وَكَذَا (Lihat dalam Abū Dāwūd, *Sunan Abū Dāwūd*, Kitāb aṣ-Ṣalāh, Bāb man Jahara bihā, hadis no 786. Lihat juga dalam at-Tirmiźī, *Sunan at-Tirmiźī*, Kitāb Tafsīr al-Qur'ān, Bāb surat at-Tawbah, hadis 3366).

[41] Ṣubĥī Ṣālîĥ, *Mabâĥiš fī 'Ulūm al-Qur`ān*, Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1988, 1, 73-74.

[42] Alī bin Sulaimān al-'Abīd, *jam' al-Qur`a al-Karīm Ĥifżan wa-Kitābatan*, I, 37-38. Baca juga dalam as-Suyūṭī, *Manāhil al-'Irfān*, I, 160.

dibukukan dalam satu buku.[43] Pendapat ini tentunya bagi kalangan yang menganggap terjadi *naskh* dalam Al-Qur'an, terutama jika dipahami *naskh* dengan arti penghapusan.

c. Al-Qur'an turun secara berangsur-angsur, tidak sekaligus.[44] Artinya wahyu turun sepanjang kerasulan Nabi Muhammad, berupa beberapa ayat dari suatu surat, lalu terputus dan diselingi dengan beberapa ayat dari surat yang lain. Kalau kemudian dibukukan langsung dengan media yang tersedia saat itu, mungkin terdapat kesulitan.
d. Susunan ayat dan surat tidak berdasarkan pada urutan turunnya sehingga menyulitkan pembukuan sebelum Al-Qur'an tuntas diturunkan, lebih-lehih jika media yang tersedia saat itu tidak memadai.[45]
e. Jarak antara ayat terakhir turun dan Rasul wafat sangat dekat, sehingga sulit untuk menyusun dan membukukan Al-Qur'an sebelum Nabi wafat.
f. Nabi tidak memerintahkan untuk membukukan Al-Qur'an, kecuali menuliskannya. Kalau Nabi memerintahkannya, tentunya akan dilaksanakannya.

C. Jam' Al-Qur`ān pada masa Abū Bakar.

Usai masa kerasulan, kepemimpinan kaum muslimin berada di tangan Khalifah Abū Bakar. Saat inilah muncul orang-orang murtad di bawah kepemimpinan Musailamah al-Kaźźa>b, yang mengaku sebagai Nabi. Situasi ini dihadapi Abū Bakar dengan tegas berupa pengiriman pasukan perang, yang dikenal dengan perang Yamāmah (tahun 12 H.). Diriwayatkan bahwa perang ini menelan banyak korban, di antaranya

---

[43] As-Suyūṭī, al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur`ān, I, 160.
44 As-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur`ān*, I, 160.
[45] As-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur`ān*, I, 160.

sebanyak 70 *qurrā'*[46] yang gugur sebagai *syuhadā'*.[47]

Kondisi ini menghentakkan 'Umar dan kemudian menyadarkannya untuk membayangkan lebih jauh, apa yang akan terjadi dengan al-Qur`an, bila tragedi semacam ini terjadi terhadap kalangan *qurrā'* lagi? Lalu 'Umar bergegas untuk menemui Abū Bakar, dan menyampaikan kehawatirannya tentang hilangnya al-Qur`an bersama gugurnya para *qurrā`*, serta sekaligus menyampaikan gagasannya untuk menghimpun al-Qur`an. Pada mulanya Abū Bakar keberatan dan mengatakan kepada Umar, كيف تفعل شيئالم يفعله رسول الله ص م؟ "(bagaimana mungkin Anda akan melakukan sesuatu yang tidak dilakukan oleh Rasulullah?). Tetapi Umar terus berupaya untuk meyakinkan Abū Bakar tentang betapa pentingnya dan baiknya pengumpulan al-Qur`an tersebut. Setelah Abū Bakar terbuka pikirannya akan mashlahah yang terkandung dalam gagasan 'Umar untuk memelihara al-Qur`an, Abū Bakar meminta kepada Zaid bin Šābit[48] untuk menghimpun al-Qur`an yang berserakan dalam tulisan di atas berbagai kepingan dan hafalan para sahabat. Zaid pun pada awalnya ragu

[46] Pada umumnya dalam referensi yang berbicara tentang *jam' al-Qur`ān* disebut dengan *qurrā'*. Walau demikian, tampaknya bukan hanya sebagai *qurrā'*, tetapi sekaligus sebagai *h}uffa>z}*, dan bahkan sangat mungkin beberapa di antara para *qurrā'/ h}uffa>z}*, tersebut adalah memiliki atau menulis al-Qur`an di zaman Nabi.

[47] Kalangan sarjana Barat meragukan jumlah 70 *qurrā'* sebagai *syuhadā'* pada pertempuran Yamāmah, karena ketika ditelusuri dari sekitar 1200 orang yang terbunuh, hanya terdapat sedikit nama yang diyakini hafal al-Qur`an. Bahkan disisinyalir bahwa yang gugur pada pertempuran tersebut pada umumnya pemeluk baru Islam (informasi lebih jauh, baca dalam Tawfik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur`an.* Yogyakarta: FkBA, 2001, 147-148).

[48] Zaid ini dilahirkan di Madinah, tetapi dibesarkan di Mekkah. Ayahnya, Šābit dibunuh ketika Zaid berusia 6 tahun. Lima tahun berikutnya, Zaid hijrah ke Madinah bersama Nabi. Ia pernah belajar bahasa Suryani dalam waktu 17 hari. Zaid hafal al-Qur`an dan sebagai salah seorang penulis wahyu Nabi. Ia terkenal dengan kejujuran dan keamanahannya. Selain itu, Zaid termasuk kalangan orang yang memdalami agama dan ahli ilmu, sehingga dijadikan kepala dalam hal hukum, fatwa, qirā`ah, dan waris di Madinah selama pemerintahan tiga khalifah ('Umar, 'Usman, dan 'Ali). Ia wafat pada tahun 45 hijriyyah. Informasi mengenai Zaid dapat dilihat di antaranya dalam Muĥammad bin Sa'ad bin Munī' Abū 'Abdullah al-Bişrī az-Zuhrī, *at-Ţabaqāt al-Kubrā,* Beirut: Dār Şadir, Cet I, 1968 (8 jilid) II, 358-362.

sebagaimana yang dialami Abū Bakar. Akan tetapi, setelah mendapatkan penjelasan dari Abū Bakar, Zaid menerimanya walapun dengan sangat berat.[49] Demikianlah yang disampaikan oleh *jumhūr* ulama terkait dengan *jam' al-Qur`ān* pada masa Abū Bakar. Dengan demikian, berdasarkan informasi ini, maka penggagas intelektual utama pengumpulan al-Qur`an pada masa Abū Bakar adalah 'Umar bin Khaṭṭāb.

Dalam versi yang lain, walaupun tidak populer, diriwayatkan bahwa orang yang pertama kali mengumpulkan Al-Qur'an adalah 'Alī bin Abī Ṭālib, bahkan ia melakukannya langsung sepeninggal Rasulullah.[50] Selain itu, ada juga riwayat yang menyatakan bahwa yang mengumpulkan pertama kali adalah 'Umar sendiri. Diriwayatkan bahwa 'Umar menanyakan tentang suatu ayat; kemudian, ia memperoleh jawaban bahwa yang mengetahuinya adalah si *fulān* yang telah terbunuh dalam perang Yamāmah. Umar menyatakan *inna lillah*, lalu ia bertekad (dan bahkan langsung melakukan) pengumpulan Al-Qur'an. Walaupun demikian, versi ini dikatakan lemah riwayatnya.[51]

Penunjukan Zaid tampaknya lebih didasarkan pada pertimbangan integritas moral dan kualitas ilmu keagamaan Zaid dari pada kemahiran teknis dalam bidang tulis menulis. Dalam beberapa riwayat disebutkan secara eksplisit bahwa penunjukan Zaid karena dalam persepsi Abū Bakar sebagaimana yang disampaikan kepada Zaid sendiri "Anda (Zaid) berusia muda yang mempunyai intelegensia tinggi di samping penulis wahyu Rasulullah, dan kami (Abū Bakar dan

---

[49] Selengkapnya informasi ini dapat dilihat dalam al-Bukhāry, *Ṣaĥīĥ al-Bukhāry, Kitāb Fad'āil al-Qur'ān, Bāb Jam'u al-Qur'ān,* hadis no. 4701. Lihat juga dalam as-Suyūṭī, *al-Itqān,* I, 59.

[50] Baca dalam Ibnu Abī Dāwūd, *al-maṣāĥif, CD Room al-Maktabah as-Syāmilah*, Bāb Jam' 'Alī bin abī Ṭālib, hadis no. 25, I, 34.

[51] Informasi detailnya dapat dibaca dalam Ibnu Abī Dāwūd, *al-maṣāĥif,* Bāb Jam' 'Umar bin al-Khaṭṭāb, hadis no. 26, I, 36.

'Umar) tidak berfikir negatif tentang Anda (Zaid)",[52] di samping hafal Al-Qur'an. Bisa jadi juga karena Zaid sebagai orang yang jujur, amanah, dan dalam ilmunya. Di antara indikasi keamanahnnya adalah Zaid yang saat itu berusia sekitar 22/23 tahun merasa keberatan untuk menerimanya, sehingga ia bersumpah: "Demi Allah, seandainya aku disuruh untuk memindahkan gunung, maka pekerjaan ini tidak lebih berat dari pada perintah mengumpulkan Al-Qur'an." Di samping itu, Zaid nantinya dipercaya untuk menangani hal-hal yang berkaitan dengan keagamaan di Madinah selama masa khalifah ke-2 sampai masa khalifah ke-4.[53] Oleh karena itu, adanya prasangka terhadap penunjukan Zaid oleh Abū Bakar karena bermotifkan politik dapat dipertanyakan. Adapun kualitas Zaid kaitannya dengan keahlian dalam bidang tulis menulis tidak banyak diungkap; walaupun demikian, hal ini tidak berarti meragukan akan kemampuan minimal Zaid untuk menuliskan Al-Qur'an.

Dalam melaksanakan tugas yang diberikan Abū Bakar, Zaid berpegang teguh pada dua sumber: naskah tertulis (yang dilakukan di hadapan Rasul) dan hafalan para sahabat. Naskah tertulis tidak akan diterima kecuali diyakini memenuhi dua hal, yaitu ditulis di hadapan Rasul dan disertai dua saksi, serta naskah yang ditulis itu telah ditetapkan dalam *mu'ārad'ah* terakhir Nabi dan tidak di-*naskh* bacaannya.[54] Dalam pelaksanaannya, Zaid dibantu oleh Umar bin Khaṭṭāb, 'Ušman bin 'Affan, dan Ubay bin Ka'b. Mereka memeriksa naskah-naskah yang diminta oleh Abū Bakar kepada yang menyimpannya, untuk diantarkan ke Masjid. Jika naskah-naskah itu benar-benar ditulis di hadapan Nabi, dengan memenuhi dua saksi, maka dapatlah ayat tersebut ditulis

[52] Lihat dalam az-Zarqānī, Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān, 368.
[53] Baca dalam Muĥammad bin Sa'ad *at-Ţabaqāt al-Kubrā,* II, 358-362.
[54] As-Suyūṭī, al-Itqān fī 'ulūm al-Qur`ān, I, 58.

dalam *suhuf.* Sebagian ulama menyatakan bahwa yang dimaksud dengan dua saksi adalah hafalan dan tulisan.

Team (*lajnah*) menghadapi masalah ketika Zaid merasa hafal dua ayat pada akhir surat *at-Tawbah*, [55] tetapi tidak ditemukan naskahnya, kecuali dalam naskah Abū H{uzaimah al-Ansari, sehingga ayat tersebut akhirnya ditulis berdasarkan naskah Abū H}uzaimah al- Ansari dan di perkuat oleh hafalan Zaid sendiri. Kodifikasi ini memakan waktu sekitar satu tahun menurut sebagian pendapat dan 15 bulan menurut sebagian pendapat yang lain.

Adapun penamaan al-Qur`an dengan *mushaf* terjadi pada masa Abū Bakar. Seusai al- Al-Qur'an dihimpun dan ditulis, Abū Bakar berkata: "Carikanlah nama baginya. Pada saat itu ada yang mengusulkan nama *sifr*, Abū Bakar berkata: nama tersebut biasa digunakan orang-orang Yahudi, sehingga mereka yang hadir tidak menyukainya. Kemudian ada yang mengusulkan nama *al-mushaf* karena orang-orang Habasyah menamai hal yang serupa dengan *mus}h}af*. Akhirnya semua yang hadir sepakat menamakannya dengan *mushaf* .[56]

Hasil tim ini berada di tangan Abū Bakar sampai beliau wafat. Kemudian, sepeninggal Abū Bakar berpindah ke tangan Umar sampai beliau wafat. Setelah itu, *mus}h}af* Al-Qur'an disimpan oleh Hafshah binti Umar (sekaligus janda Nabi) sesuai dengan wasiat Umar, dan tetap di tangannya, kecuali ketika dipinjam 'Us|ma>n, yang kemudian dikembalikannya setelah selesai keperluannya. Bahkan ketika *mus}h}af* tersebut diminta Marwan pun, Hafşah tetap menolaknya. Baru kemudian, ketika Hafşah wafat tahun 45H., Marwan

---

[55] لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ

[56]Baca dalam as-Suyūṭī, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur`ān*, I, 59. Muşĥaf adalah lembaran-lembaran (tulisan al-Qur`an) yang telah dijadikan satu.

melayatnya serta meminta Al-Qur'an hasil Tim pada masa Abū Bakar yang berada di Hafşah kepada saudaranya ('Abdullah bin 'Umar), kemudian Marwan memerintahkan untuk membakar Al-Qur'an tersebut.

Adapun karakteristik pengumpulan Al-Qur'an pada masa Abū Bakar adalah sebagai berikut:

1. Memelihara keotentikannya, karena yang dikumpulkan dan ditulis kembali adalah naskah-naskah yang telah ditulis pada masa Nabi.
2. Terkumpul semua naskah Al-Qur'an dalam berbagai *qirā`ah* yang ada.
3. Zaid mengumpulkan dan menuliskan kembali semua naskah Al-Qur'an.

D. Jam' Al-Qur'an Pada Masa Usman

Di antara jasa 'Umar sebagai khalifah kedua setelah Abū Bakar adalah perluasan kekuasaan Islam ke berberapa daerah. Di setiap daerah tersebut, telah populer bacaan Al-Qur'an sesuai dengan bacaan guru yang mengajarkannya, yang antara bacaan di satu daerah dan bacaan di daerah lainnya adakalanya terdapat perbedaan. Penduduk Madinah, misalnya, mengikuti bacaan Ubay bin Ka'b, penduduk Kufah mengikuti bacaan Abdullah bin Mas'ūd, penduduk Bashrah mengikuti bacaan Abū Mūsā al-Asy'arī, dan penduduk Damaskus menjunjung tinggi bacaan Miqdād bin Aswad.

Ketika Huzaifah bin Yaman (w.36H.) memimpin pasukan perang (dari penduduk Syria dan Irak dalam penaklukkan Armenia dan Azerbaijan) menyaksikan perselisihan di antara pasukan perang yang berasal dari dua daerah yang berbeda tersebut. Hal ini dipicu oleh perselisihan ragam *qira'ah* (*multiple reading*) Al-Qur'an. Pasukan perang yang berasal dari Syam mengikuti bacaan Al-Qur'an yang bersandar kepada al-Miqdad

bin al-Aswad, sedangkan pasukan perang yang berasal dari Irak mengikuti bacaan Ibnu Mas'ud dan Abu Musa al-Asy'ari. Karena satu sama lain merasakan sebagian bacaan itu asing (karena berguru kepada Imam yang berbeda), maka timbullah perselisihan dan hampir saja sampai pada saling mengkafirkan. Realitas inilah yang kemudian memotifasi Hu}z|aifah bin Yaman untuk segera menemui Khalifah Usman, dengan tujuan untuk menyatukan perbedaan bacaan, seraya mengingatkan larangan Nabi terhadap kaum muslimin untuk berbeda pendapat tentang Al-Qur'an. Hu}z|aifah menyatakan kepada Usman," Wahai *Amīrul-Mu`minīn*, selamatkanlah umat ini sebelum mereka berselisih tentang Al-Qur'an sebagaimana yang telah terjadi pada kaum Yahudi dan Nasrani."[57] Demikianlah pendapat yang sering dikemukakan oleh *Jumhūr* Ulama. Di samping itu, ada versi lain yang meriwayatkan bahwa inisiator pengumpulan Al-Qur'an pada masa ini adalah Khalifah Usman sendiri, setelah mengetahui adanya beberapa kalangan yang berselisih mengenai bacaan Al-Qur'an. Dengan demikian, maka motif utama Khalifah Usman melakukan kodifikasi dan standarisasi adalah keagamaan (*relgious)* demi kemaslahatan, bahkan kewajiban sebagaimana dikatakan oleh Ath-Thabari,[58] sebagai Khalifah, bukan motif politik, sebagaimana yang dituduhkan oleh sebagian kalangan orientalis seperti Caetani[59] dan Jeffery.[60]

Atas dasar inilah Usman memerintahkan "penyalinan" Mushhaf yang ada di tangan Hafşah (hasil pembukuan di masa

---

[57] Baca dalam as-Suyūṭī, *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*, I, 164.

[58] Ath-Thabari, *Jami' al- Bayan, I, 63.*

[59] Informasi lebih lengkap dapat dibaca Leo caetani, "Uthman and the Recension of the Koran" dalam *The Origins of the Koran,* Ibnu Waraq (ED). Amhert, New York: Prometheus Books, 1988, 70-75.

[60] Selengkapnya baca dalam Athur Jeffery, Material for the History of the Teks of the Koran, 118.

Abū Bakar) kepada satu *lajnah* (tim) yang terdiri atas Zaid bin Šābit (al-Anshari) sebagai ketua Tim, 'Abdullah bin Zubair (al-Quraisy), Sa'īd bin al-'Āş (al-Quraisy), dan 'Abdur-Rah{mān bin H{āriš bin Hisyām (al-Quraisy).[61]Dalam "menyalin" Al-Qur'an, anggota team tersebut berpedoman pada hal-hal berikut:

1. Lajnah tidak akan menulis, kecuali diyakini bahwa itu adalah Al-Qur'an yang dibaca Nabi dalam *mu'ārad'ah* terakhir dan yang tidak *mansūkh lafaz{*-nya.
2. Apabila terjadi perbedaan bahasa, maka yang digunakan adalah bahasa Quraisy. Mereka, misalnya, berbeda pendapat mengenai penulisan ayat ان اية ملكه ان يأتيكم التابوت.[62] Menurut Zaid ditulis dengan ha (ه) sehingga menjadi التابوه, sedangkan menurut yang lain menggunakan ta (ت) sehingga menjadi التابوت. Perbedaan pendapat ini kemudian disampaikan kepada Usman. Lalu, ia memerintahkan untuk menulisnya dengan ت sesuai dengan bahasa Quraisy, karena menurut Usman Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Quraisy.[63]
3. Karena tulisan saat itu bebas dari titik dan syakal, semua *qirā`ah* dimungkinkan untuk mengacu kepadanya.
   a. Untuk *lafaz{* yang tidak mengandung perbedaan bacaan, ditulis dengan satu bentuk tulisan.
   b. Untuk *lafaz* yang mengandung aneka ragam bacaan dan memungkinkan untuk ditulis dalam satu tulisan, yang mencakup aneka macam bacaan, maka ditulis dengan satu bentuk tulisan, seperti ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا.[64] Lafaż فتبينوا bisa dibaca dengan فتثبتوا karena ditulis dengan tanpa titik dan syakal.
   c. Untuk *lafaz* yang dapat dibaca dalam bermacam-macam

[61] As-Suyūţī, *al-Itqān fi Ulūm al-Qur'ān*, I, 165.
[62] Q.S. al-Baqarah/2:248.
[63] As-Suyūţī, *al-Itqān fi Ulūm al-Qur'ān,* I, 165.
[64] Q.S/ al-*H}ujurāt*/49:6.

qirā'ah dan tidak mungkin ditulis dalam satu bentuk tulisan yang mencakup semua bacaan, maka ditulis dalam satu *rasm* yang sesuai dengan sebagian bacaan, dan dalam tulisan yang lain ditulis dalam satu *rasm* yang lain, seperti واوصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب dan ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب.[65]

Khalifah Usman berusaha agar kaum muslimin lebih menyukai menerima Al-Qur'an yang secara hafalan dan tidak mengandalkan pada nakah-naskah yang tertulis semata. Oleh karenanya, setiap pengiriman mushhaf ke suatu daerah tidak jarang disertai dengan seorang penghafal Al-Qur'an yang bacaannya sesuai dengan mushhaf yang dikirimkannya. Zaid b. S|ābit, misalnya dikirim untuk membacakan mushhaf gaya Madinah, 'Abdullah b. as-Sāib membacakan mushhaf gaya Mekkah, al-Mughīrah b. Syihāb dengan gaya Syam, Abu 'Abdur-Rah{mān as-Salmā dengan gaya Kufah, dan 'Āmir bin 'Abdul-Qaisy dengan gaya Başrah.

Berapa jumlah mushhaf yang diproduksi oleh Khalifah Usman? Para ulama berbeda pendapat tentang hal ini. Al-darimi (w. 444H/1052 M) berpendapat bahwa yang paling shahih dan banyak diikuti para imam adalah 'Usman menyalin sebanyak empat eksemplar. Sedangkan As-Suyuthi (w. 911H/ 1505 M) yang diikuti oleh al-Arkati (w. 1239H/1823 M) menyatakan bahwa pendapat yang populer berjumlah lima salinan.[66] Adapun Ibnu Asyir (w 1040 H/1630 M) berpendapat ada enam salinan, bagi Abu Hatim al-Sijistani (w 248 H/ 862 M) ada 7 buah mushhaf.[67] Kemudian, Ibnu Al-Jazari (w w 833 H/ 1429 M) menyatakan 8 eksemplar.

Beberapa pandangan ulama tentang jumlah mushhaf

---

[65] Q.S. *al-Baqarah*/2:132.
[66] As-Suyūţī, *al-Itqān fi Ulūm al-Qur'ān*, I, ٢١١.
[67] As-Suyūţī, *al-Itqān fi Ulūm al-Qur'ān*, I, ٢١١.

salinan Khalifah Usman sebagaimana dalam tabel di bawah ini:

No	Pendapat	Jumlah	Tempat tujuan
1.	Abu 'Amr ad-Dani (w. 444 H/ 1052 M) dalam kitab *al-Muqni' fi Ma'rifati Mashahif ahli al-Amsar*	4 buah	Basrah, Kufah, Syam, dan Dokumen Pribadi Khalifah (Mushaf al-Imam)
2.	Jalaluddin as-Suyuti (w. 911 H/ 1505 M) dalam *al-Itqa n fi Ulumi al-Qur'an*	5 buah	Makkah, Basrah, Kufah, Syam, dan Dokumen Pribadi Khalifah (Mushaf al-Imam)
3.	Ibnu Asyir (w. 1040 H/ 1630 M) dalam *al-I'lan bi takmil Mawrid-Dam'an fi Rasmi qira'at as-Sab'ah al-A'yan*	6 buah	Makkah, Madinah, Basrah, Kufah, Syam, dan Dokumen Pribadi Khalifah (Mushaf al-Imam)
4.	Abu Hatim as-Sijistani (w. 248 H/ 862 M), Abu Syamah (w. 665 H/ 1266 M) al-Mahdawi (w. 440 H/ 1048 M), dan Makki (w. 437 H/ 1045 M) dalam *al-Ibanah 'an Ma'ani al-Qira'at*	7 buah	Makkah, Basrah, Kufah, Syam, Yaman, Bahrain, dan Dokumen Pribadi Khalifah (Mus}h}af al-Imam)
5.	Ibnu al-Jazari (w. 833 H/ 1429 M) dalam *an-Nasyr fi Al-Qirâ'ât al-'Asyr*	8 buah	Makkah, Madinah, Basrah, Kufah, Syam, Yaman, Bahrain, dan Dokumen Pribadi Khalifah (Mus}h}af al-Imam)

Catatan: Wilayah Syam mencakup Syria, Yordania, Libanon, dan Palestina dewasa ini.

Adapun Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Kementrian Agama Republik Indonesia memilih pendapat as-Suyuthi, mengikuti pilihan Musyawarah Kerja (Muker) Ulama Al-Qur'an II pada tahun 1976. Hal ini berbeda dengan pilihan Lajnah Muraja'ah Mashahif di Timur Tengah yang merujuk pada pendapat yang menyebutkan jumlah salinan mushaf

Usmani adalah enam salinan. Pilihan terakhir ini menurut Abu Arwa Taufiq bin Ahmad al-'Abqari dalam karyanya *al-Ikhtila>f baina al-Mas}a>h{if al-Us|ma>niyah biz-Ziya>dah wan-Nuq}ha>n*, didasarkan pada argumentasi: 1. Jumlah *qa>ri'* ahli (pembaca Al-Qur'an) yang dikirim bersama pengiriman Mushaf Usmani ke beberapa daerah garnisun Islam saat itu,[68] 2. perbedaan qira'ah dalam beberapa salinan Mushaf Usmani pada umumnya berkisar pada enam salinan mushaf berikut,

No	Jenis Mushaf Usmani[69]	Qari' yang dikirim
1	Mushhaf al-Makki (Makkah)	Abdullah bin as-Saib (w. 70 H/ 689 M)
2	Mushhaf asy-Syami (Syam)	Al-Mughirah bin Abi Syihab (w. 91 H/ 710 M)
3	Mushhaf al-Basri (Basrah)	Amir bin Abd al-Qais (w. 22 H/ 643 M)
4	Mushhaf al-Kufi (Kufah)	Abu Abdurrahman bin Habib as-Sulami (w. 74 H/693 M)
5	Mushhaf al-Madani (Madinah)	Zaid bin Tsabit (w. 42 H/ 662 M)
6	Mushhaf al-Imam (Madinah)	Usman bin 'Affan (w. 35 H/ 655 M)

Seusai disalinnya Al-Qur'an ke dalam beberapa mushhaf, Usman berinisiatif untuk membakar mus}h}af-mus}h}af milik perorangan, setelah bermusyawarah dan mendapat dukungan dari para sahabat Nabi kenamaan,

Usman memerintahkan untuk membakar seluruh mushhaf milik perorangan tersebut. Menurut Suweid bin Ghaflah menyebutkan Ali bin Abī Ṭālib pernah berkata: "Janganlah kalian membicarakan Usman selain kebaikannya. Demi Allah, apa yang dilakukannya mengenai mushhaf adalah

[68] Lembaga Tashih Al-Qur'an Limbang dan Diklat Kementria Agama Republik Indonesia,

[69] Mushaf Usmani adalah mushaf Al-Qur'an yang dibakukan penulisannya pada zaman Khalifah Usman bin 'Affan pada tahun 25 H (646 M).

sepengetahuan kami." [70] Dalam riwayat yang lain diceritakan bahwa 'Alī mengatakan: "Seandainya aku menjadi Usman tentu aku berbuat seperti Usman pula dalam masalah mushhaf.[71] Demikilah proses pembukuan wahyu Tuhan (Al-Qur'an) yang awalnya dalam bahasa lisan yang *multi reading* menjadi bahasa tulisan dengan wujud mushhaf Usmani, yang distandarkan (dibakukan) bacaannya untuk seluruh wilayah garnisum Islam.

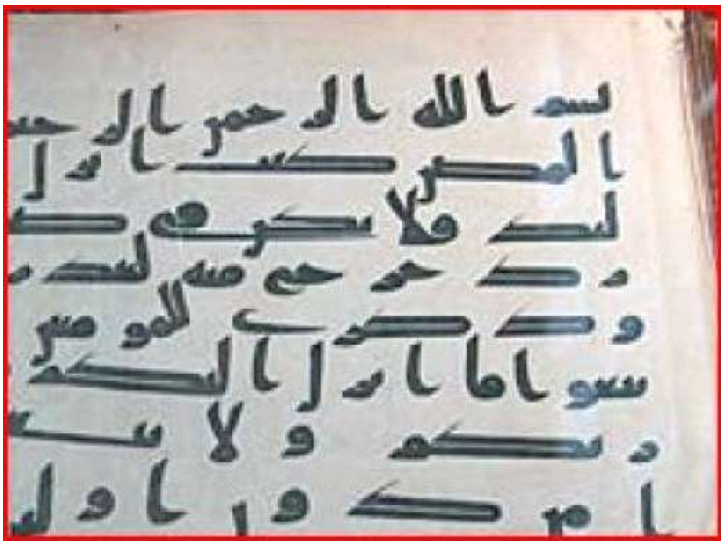
Kini, di manakah salinan mushhaf Usman tersebut? Sampai saat ini pertanyaan seperti ini belum dapat dijawab dengan memadai. Ibnu Kas|īr dalam bukunya *Fadāil Al-Qur'an* menyatakan "mushhaf induk salinan Usman yang paling populer dewasa ini (abad ke-8 H.) ialah yang berada di Syam dalam masjid Damsyik, terletak di sudut Timur, yaitu bagian yang paling banyak ditempati orang-orang berdzikir. Pada zaman dahulu, mushhaf tersebut ada di kota Ţibriyyah, kemudian dipindah ke Damsyik sekitar tahun 518H. Aku melihatnya sebagai kitab yang besar dan dimuliakan, tertulis dengan baik, terang dan kuat dengan tinta yang tidak luntur pada sebuah lembaran yang menurut dugaanku terbuat dari kulit unta".[72] Ada peneliti sejarah Al-Qur'an yang cenderung pada dugaan bahwa mushhaf tersebut selama kurun waktu tertentu berada di tangan para Kaisar Rusia dan disimpan di perputakaan Leningrad, kemudian, dipindahkan ke Inggris. Akan tetapi, peneliti lain berpendapat mushhaf tersebut masih berda di masjid Damsyik hingga saat terjadinya kebakaran pada tahun 1310H.[73]

Bentuk tulisan (khath) Al-Qur'an yang digunakan adalah Kufi tanpa tanda titik dhabt/syakl. Menurut riwayat Abu

---

[70] As-Suyūţī, *al-Itqān fi Ulūm al-Qur'ān*, I, 166.
[71] As-Suyūţī, *al-Itqān fi Ulūm al-Qur'ān*, I, 166.
[72] *Baca* dalam Ṣubĥī Ṣālîĥ, *Mabâĥiš fi Úlūm al-Qur`ān*, 87-88.
[73] Ṣubh}ī Ṣālih}, *Mabāh{is| fi Úlūm al-Qur'an*, 88.

Ahmad al-Askari (w. 382 H/ 992 M) penggunaan khat ini berlangsung selama empat puluh tahun lebih, sampai pada masa kekhalifahan Umayyah, Abdul Malik bin Marwan (685-705 M). Di antara salah satu versi bentuk tulisan Al-Qur'an dalam Mushhaf Usmani adalah sebegai berikut



Salah satu versi tulisan awal Al-Qur'an dalam Mushhaf Usmani

Mushaf Usmani di Musium Tashkent

ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم فى
الدنيا خزى ولهم فى الاخرة عذا
ب عظيم (١١٤) ولله المشرق والمغر
ب فاين ما تولوا فثم وجه الله ان
الله واسع عليم (١١٥) وقالوا اتخذ الله و
لدا سبحنه بل له ما فى السموت والا
رض كل له قنتون (١١٦) بديع السموت
والأرض واذا قضى امرا فانما
يقول له كن فيكون (١١٧) وقال الذين
لا يعلمون لولا يكلمنا الله او تاتينا اية كذ
لك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشا
بهت قلوبهم قد بينا الأيت لقوم يو
قنون (١١٨) انا ارسلنك بالحق بشيرا
ونذيرا ولا يسل عن اصحب الجحيم (١١٩)
ولن ترضى عنك اليهود ولا ا
لنصرى حتا تتبع ملتهم قل ان هدى
الله هو الهدى ولئن اتبعت اهوا هم
بعد الذى جاك من العلم ما لك

١ فاين ما: ظ // فاينما: ف | انظر: هداد مصاحف الامصار ١٨٤ القنع ١٢٦ مختصر التبيين ٢/٤٤١٩٩/١٠٠٦٠٩٢٩؛.

٢ واسع: ظ // وسع: ف (بحذف الالف حيثما وقع) انظر: مختصر التبيين ٢/(٣٠٤٠٢)٣٠٥٩٩٦/٤١٥٠٩٩/٩١٠؛.

٣ في مصاحف اهل الشام: قالوا اتخذ الله بغير واو قبل القاف، وفي سائر المصاحف: وقالوا اتخذ الله | انظر: هداد مصاحف الامصار ١١٨ القنع ١١٠٥ مختصر التبيين ٢/(٣٠٤٠٢)٣٠٤٠٢ الجامع ١٨٩ النشر ٢/٢٩٠؛.

٤ تشابهت: ظ // تشبهت: ف (وكتبوها بحذف الالف) انظر: مختصر التبيين ٢/٤٠٤١٦٨؛.

٥ حتا: ظ // حتى: ف (ورسموها بالياء ايضا اذا ت) انظر: القنع ١٢٥ مختصر التبيين ٢/٢٧؛.

38

Manuskrip Mushaf Usman yang tersimpan di Museum Topkapi, Istanbul.

E. Mushhaf- mushhaf primer dan skundair

Athur Jeffery penyunting kitab *al-Mas}a>hi}f* dengan merujuk pada sejumlah manuskrip, mengklasifkasikan mushhaf lama pada dua kategori: mushhaf primer dan mushhaf sekunder. Mushhaf primer adalah mushhaf-mushhaf yang dikumpulkan oleh individu-individu para sahabat secara independen pada masa Nabi dan atau sesudahnya, sebelum eksisnya mushhaf Usmani. Sedangkan mushhaf sekunder adalah mushhaf yang dikumpulkan oleh generasi berikutnya yang bersumber pada mushhaf primer dan sebagiannya mencermenkan tradisi bacaan kota metropolitan Islam. Adapun mushahf primer meliputi : 1. Mushaf Salim ibn Ma'qil, 2. Mushaf 'Umar ibn al-Khaththab, 3. Mushaf Ubay ibn Ka'b (berpengaruh di Syiria), 4. Mushaf ibn Mas'ud (berpengaruh di Kufah), 5. Mushaf 'Ali ibn abi Thalib, 6. Mushaf Abu Musa al-Asy'ari (berpengaruh di Bashrah), 7. Mushaf Hafshah ibn 'Umar, 8. Mushaf Zaid ibn Tsabit, 9. Mushaf 'Aisyah bnt abi Bakar, 10. Mushaf Ummu Salamah, 11. Mushaf 'Abdullah ibn 'Amr, 12. Mushaf ibn 'Abbas, 13. Mushaf ibn az-Zubair, 14. 'Ubaid ibn 'Umair, dan 15. Mushaf Anas Ibn Malik

Dalam rentang sejarahnya, mushhaf yang dikumpulkan oleh para sahabat sampai dengan eksisinya mushhaf Usmani (primer) hanya terdapat beberapa yang berpengaruh di kalangan masyarakat muslim. Mushhaf-mushhaf tersebut tidak sampai ke tangan kita, sehingga informasi tentang kandungan teks dan bentuk fisiknya hanya dapat diperoleh dari sumber-sumber sekunder. Bahkan sebagian besar mushhaf tersebut sampai saat ini belum bisa ditelususri dari berbagai sumber yang tersedia.

Beberapa mushhaf yang sempat mendapat pengakuan di kalangan masyarakat muslim tersebut tidak lepas dari

pengaruh individu-individunya. Mereka adalah: (1) Ubay bin Ka'ab, yang mushafnya berpengaruh di sebagian besa daerah Syiria; (2) Abdullah bin Mas'ud, yang kumpulan Al-Qur'annya mendominasi di daerah Kufah; (3) Abu Musa al-Asy'ari, yang mushafnya memperoleh pengakuan masyarakat Bashrah; dan (4) Miqdad bin Aswad (w.33H), yang mushafnya diikuti penduduk Kota Hims.

1. Mushhaf Ubay bin Ka'ab

Adapaun beberapa mushhaf primer yang bisa diperoleh informasinya adalah mushhaf Ubay ibn Ka'ab. Beliau adalah seorang Anshar dari Bani Najjar, yang masuk Islam pada masa awal. Ia turut serta dalam beberapa pertempuran besar pada masa Nabi, seperti perang Badar dan Uhud. Ia merupakan salah seorang sahabat yang mengkhususkan diri dalam pengumpulan wahyu di samping sebagai salah satu di antara empat sahabat yang direcomendasikan Nabi agar umat Islam belajar Al-Qur'an kepadanya. Akan tetapi, kapan ia menyelesaikan kumpulan wahyu dalam mushhafnya tidak dapat dipastikan. Yang jelas, mushaf Ubay telah populer di Syiria sebelum adanya mushaf standar Usmani.

Mushhaf Ubay ibn Ka'ab tersebut telah ikut dimusnahkan ketika dilakukan standardisasi teks Al-Qur'an pada masa Utsman. Hal ini dapat diketahui dari riwayat Ibnu Abi Dawud yang menuturkan bahwa beberapa orang datang dari Irak menemui Muhammad, putra Ubay, untuk mencari keterangan dalam mushaf ayahnya. Namun, Muhammad mengungkapkan bahwa mushaf tersebut telah disita Utsman. Sekalipun demikian, dari berbagai riwayat dapat ditelusuri aransemen surat-surat dari mushafnya.

Adapun karakteristik mushhaf Ubay bin Ka'ab adalah sebagai berikut:

a. Urutan suratnya adalah: *Sab' at-tiwal, mi'in, masani, hawamim, mumtahanat, dan mufassalat*
b. Terdapat 116 surat, dengan tambahan dua surat: al-khal' (terdiri atas 3 ayat) dan al-Hafd (terdiri atas 6 ayat). Walaupun demikian dalam referensi yang tersedia tidak disebut secara lengkap 116 surat tersebut.
c. Antara dua surat al-Fi>l dan Quraysy tidak ditulis basmalah (keduanya dianggap satu surah).[74] Hal ini 'berdekatan' dengan riwayat dari kalangan ahl al-bait, yang jika dibaca dalam shalat harus dibaca keduanya, walaupun tetap disertai dengan bacaan basmalah di antara kedua surat tersebut.
d. Dalam permulaan surat az-Zumar, terdapat *h}ami>m*, sehingga mempunyai 8 dalam seluruh Al-Qur'an
e. Terdapat bacaan-bacaana yang berbeda dari varian bacaan yang terdapat dalam tradisi teks utsmani.

2. Mushaf Ibnu Mas'ud

Ibnu Mas'ud merupakan salah satu sahabat yang dekat dengan Nabi sehingga dapat mempelajari sekitar 70 surat secara langsung dengan Nabi. Di antara catatan penting dari Ibnu Mas'ud adalah sebagai orang yang mempunyai otoritas dalam memahami Al-Qur'an, karena termasuk empat orang yang telah direkomendasikan Nabi sebagai tempat bertanya tentang Al-Qur'an, orang yang pertama mengajarkan Al-Qur'an, orang pertama yang membaca bagian-bagian Al-Qur'an dengan suara keras (lantang) dan terbuka di Makkah, tanpa takut dan ragu sekalipun mendapatkan tantangan, kekerasan, dan pelecehan dari masyarakat Makkah.

[74] Baca dalam az-Zamakhsyari, *al-Kasysyaf 'an Haqa'iq Hgawamid al-Tanzil,* Beirut: Dar-al-Kita al-'arabi, 1407H., IV, 801.

Popularitasnya memuncak dalam al-Qur'an ketika bertugas di Kufah.

Sejak kapan Ibnu Mas'ud mulai mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an dalam mushhafnya tidak diketahui secara pasti. Sangat dimungkinkan ia mulai melakukannya sejak masa Nabi dan kemudian melanjutkannya setelah Nabi wafat. Ketika mendapatkan tugas di Kufah, Ibnu Mas'ud sukses menanamkan pengaruh mushhafnya di kalangan penduduk kota tersebut. Bahkan ketika Usman mengirim salinan mushhaf resmi yang telah distandarkan yang ditulis oleh Zaid dan Timnya, dan Usman memerintahkan untuk membakar seluruh mushhaf milik perorangan, termasuk kepunyaan Ibnu Mas'ud, ia pada awalnya menolak untuk menyerahkan mushhaf miliknya, tetapi kemudian ia merelakannya. Akan tetapi, sekalipun penduduk Kufah telah menerima salinan Mushhaf Usmani, sebagian besar penduduk telah terbiasa dengan bacaan Al-Qur'an versi mushhaf Ibnu Mas'ud. Oleh karena itu, tidak mudah untuk menggantikan mushhaf Ibnu Mas'ud di Kufah dengan mushhaf lain (versi yang sudah dibakukan oleh Khalifah) karena telah tersebar di kalangan masyarakat dan bahkan dipandangnya sebagai mushhaf Kufah. Hal ini dapat dilihat pada beberapa mushhaf sekunder dari kalangan Kufah yang merujuk pada mushhaf Ibnu Mas'ud, seperti mushaf 'Alqamah bin Qais, Mushaf al-Rabi' bin Khutsaim, mushaf al-Aswad, mushaf al-A'masy, dan lainnya.

Adapun di antara beberapa karakteristik mushaf Ibnu Mas'ud adalah sebagai berikut:

a. urutan suratnya adalah: *Sab' tuwal, ma'in, masani, hawamim, mumtahanat, dan mufassalat.*
b. mempunyai 111 surah, menurut suatu riwayat tidak memuat 3 surat pendek surat 1 (*al-fatihah*), 113 (*al-falaq*) dan

114 (*an-nas*).[75] Akan tetapi dalam riwayat yang lain dinyatakan bahwa Ibnu Mas'ud tidak memasukkan 2 surat (surat 113 dan 114) saja. Ibnu Nadim misalnya menyatakan bahwa ia telah melihat sebuah manuskrip mushaf Ibnu Mas'ud yang berusia sekitar 200 tahun yang mencantumkan pembuka kitab (surat ke-1).

c. tertib surat berbeda dengan susunan mushaf Usmani. Dalam kitab *al-Itqân* surat-surat dalam mushaf Ibnu Mas'ud adalah: *al-Baqarah, an-Nisa', Ali 'Imran*, dan seterusnya.[76]

d. tidak sedikit lafadh yang berbeda dengan yang ada pada mushhaf yang lain, karena Ibnu Masud meyakini bahwa lafadh-lafadh dalam ayat Al-Qur'an dapat diganti dengan sinonimnya. Oleh karena itu, ketika ada kata yang sulit

---

[75] Ibnu Mas'ud memandang bahwa kedua surat 113 dan 114 (*mu 'awwiz|atain)* itu bukan bagian dari Al-Qur'an, tetapi merupakan doa yang diwahyukan Allah kepada Nabi untuk melindungi kedua cucunya Hasan dan Husain dari sihir. Oleh karenany Nabi tidak pernah membaca *mu 'awwiz|atain* dalam shalat. Di antara riwayat tentang hal tersebut adalah hadis berikut,

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَبْدةَ، وَعَاصِمٍ، عَنْ زِرٍّ، قَالَ: قُلْتُ لِأُبَيٍّ: إِنَّ أَخَاكَ يَحُكُّهُمَا مِنَ الْمُصْحَفِ، قِيلَ لِسُفْيَانَ: ابْنِ مَسْعُودٍ؟ فَلَمْ يُنْكِرْ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «قِيلَ لِي، فَقُلْتُ» فَنَحْنُ نَقُولُ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ سُفْيَانُ: يَحُكُّهُمَا: الْمُعَوِّذَتَيْنِ، وَلَيْسَا فِي مُصْحَفِ ابْنِ مَسْعُودٍ «كَانَ يَرَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَوِّذُ بِهِمَا الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ، وَلَمْ يَسْمَعْهُ يَقْرَؤُهُمَا فِي شَيْءٍ مِنْ صَلَاتِهِ» ، فَظَنَّ أَنَّهُمَا عُوذَتَانِ، وَأَصَرَّ عَلَى ظَنِّهِ، وَتَحَقَّقَ الْبَاقُونَ كَوْنَهُمَا مِنَ الْقُرْآنِ، فَأَوْدَعُوهُمَا إِيَّاهُ

(Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, IIIV, 118. Informasi yang hampir sama dapat dibaca dalam Ibnu Qutaibah, *Ta'wi>l Musykil al-Qur'a>n*, berut: Da.r al-Kutb al- 'Ilmiyah, 34).

[76] Adapun secara lengkap urutan surat dalam mushhaf Ibnu Mas'ud dapat dibaca dalam riwayat,

قَالَ ابْنُ أَشْتَةَ أَيْضًا: وَأَخْبَرَنَا أَبُو الْحَسَنِ بْنُ نَافِعٍ أَنَّ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ مُوسَى حَدَّثَهُمْ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَالِمٍ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مِهْرَانَ الطَّائِيُّ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ قَالَ تَأْلِيفُ مُصْحَفِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ الطُّوَالُ الْبَقَرَةُ وَالنِّسَاءُ وَآلُ عِمْرَانَ وَالْأَعْرَافُ وَالْأَنْعَامُ وَالْمَائِدَةُ وَيُونُسَ وَالْمَيِّنُ: بَرَاءَةٌ وَالنَّحْلُ وَهُودٌ وَيُوسُفُ وَالْكَهْفُ وبني إِسْرَائِيلَ وَالْأَنْبِيَاءُ وَطه وَالْمُؤْمِنُونَ وَالشُّعَرَاءُ وَالصَّافَّاتُ وَالْمَعَانِي: الْأَحْزَابُ وَالْحَجُّ وَالْقَصَصُ وَطس النَّمْلُ وَالثُّورُ وَالْأَنْفَالُ وَمَرْيَمُ وَالْعَنْكَبُوتُ وَالرُّومُ وَيس وَالْفُرْقَانُ وَالْحِجْرُ وَالرَّعْدُ وَسَبَأٌ وَالْمَلَائِكَةُ وَإِبْرَاهِيمُ وَص وَالَّذِينَ كَفَرُوا ولقمان والزمر وَالْحَوَامِيمُ حم الْمُؤْمِنُ وَالزُّخْرُفُ وَالسَّجْدَةُ وحمعسق وَالْأَحْقَافُ وَالْجَاثِيَةُ وَالدُّخَانُ وَإِنَّا فَتَحْنَا لَكَ وَالْحَشْرُ وَتَنْزِيلُ السَّجْدَةُ وَالطَّلَاقُ وَن وَالْقَلَمُ وَالْحُجُرَاتُ وَتَبَارَكَ وَالتَّغَابُنُ وَإِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ وَالْجُمُعَةُ والصف وقل أوحي وإنا أرسلنا والمجادلة والممتحنة ويا أيها النبي صلى الله عليه وسلم لِمَ تُحَرِّمُ وَالْمُفَصَّلُ: الرَّحْمَنُ وَالنَّجْمُ وَالطُّورُ وَالذَّارِيَاتُ واقتربت الساعة والواقعة والنازعات وسأل سَائِلٌ وَالْمُدَّثِّرُ وَالْمُزَّمِّلُ وَالْمُطَفِّفِينَ وَعَبَسَ وَهَلْ أَتَى وَالْمُرْسَلَاتُ وَالْقِيَامَةُ وعم يَتَسَاءَلُونَ وَإِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وإذا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ وَالْغَاشِيَةُ وَسَبِّحْ وَاللَّيْلُ وَالْفَجْرُ وَالْبُرُوجُ وإذا السماء انشقت واقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ وَالْبَلَدُ وَالضُّحَى وَالطَّارِقُ وَالْعَادِيَاتُ وَأَرَأَيْتَ وَالْقَارِعَةُ وَلَمْ يكن والشمس وضحاها والتين وويل لكل همزة وألم تر كيف ولإيلاف قريش وألهاكم وإنا أنزلناه وإذا زلزلت والعصر وإذا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْكَوْثَرُ وَقل يا أيها الكافرون وتبت وقل هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَأَلَمْ نَشْرَحْ وَلَيْسَ فِيهِ الْحَمْدُ وَلَا الْمُعَوِّذَتَانِ

(as- Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, I, 223-225).

dipahami atau sulit diucapkan oleh kalangan umum atau bukan orang Arab, maka dia menggantinya dengan lafadh yang lebih mudah difahami yang diyakini sinonimnya. Di antara contohnya adalah kata *ihdina* (Q.S. 1/*al-Fatih{ah*: 6) diganti dengan arsyidna, *zuhruf* (Q.S. 17/*al-Isra'* :93) diganti dengan *dahab,* kata *'ihn* diganti dengan *suf*, kata *asm* dengan *fajir*,

e. di samping itu, Ibnu Mas'ud kadangkala mengganti lafadh-lafadh dalam ayat dengan tafsirnya atau menambah lafadh-lafadh dengan tujuan menafsirkan. Di antara contoh penggantian lafadh yaitu:

1) فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا [77]

2) Laf صَوْمًا diganti dengan صَمْتًا, karena Maryam bernadzar puasa diam (tidak berbicara kepada siapa pun), sehingga menjadi

3) فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ صَمْتًا

4) Kemudian, di antara contoh penambahan sebagai tafsir adalah dalam Q.S. 2/*al-Baqarah:* 213 … كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ditambah dengan kata *fakhtalafu* setelah kata *ummatan wahidah*, sehingga menjadi

5) كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوْا فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ

6) Demikian juga, dalam Q.S 53: 60 (وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُون) menjadi وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُون فَإِذَا جَاءَكُم مِنَّا الرَّسُوْلُ يَضْحَكُوْنَ بِهِ وَلَاتُؤْمِنُوْنَ

f. dan lain-lain.

---

[77] Q.S. Maryam/19: 26

F. Penyempurnaan Pemeliharaan al-Qur`ān Setelah Masa Khalifah

Pada masa khalifah ‘Abd al-Mālik, beberapa pembesar pemerintahan menghawatirkan kemungkinan terjadinya perubahan *naş-naş* Al-Qur’an, apabila mushhaf ditulis tetap tanpa titik dan syakal. Karena itulah mulai difikirkan untuk memberikan tanda-tanda tertentu yang dapat membantu untuk membaca Al-Qur’an dengan baik dan benar. Beberapa riwayat menyebutkan nama dua orang tokoh, yaitu ‘Ubaidillah bin Ziyad (w. 67 H.) dan al-H}ajja>j b. Yu>suf al-Šaqafi (w. 95H.). Diriwayatkan bahwa ‘Ubaidillah bin Ziyād memberi perintah kepada seorang yang berasal dari Persia untuk menambahkan huruf alif (tanda *madd*) pada dua ribu kata yang semestinya dibaca dengan suara panjang. Misalnya, kata *kanat* (كنت)yang semestinya dibaca dengan suara panjang diubah penulisannya dengan *kānat* (كانت). Mengenai al-Hajjaj b. Yusuf diceritakan bahwa beliau memperbaiki penulisan Al-Qur’an pada sebelas tempat.[78] Setelah diadakan perbaikan penulisan, bacaan Al-Qur’an ternyata menjadi lebih jelas dan lebih mudah difahami maknanya.

Penyempurnaan penulisan Al-Qur’an terus dilakukan secara berangsur-angsur di setiap generasi yang kemudian mencapai puncaknya pada akhir abad ke-3 hijriyah. Tiga orang tokoh selalu disebut ketika para ahli berbicara tentang orang

---

[78] Adapun yang diperbaiki menurut suatu riwayat adalah: a. (لم يتسن وانظر) menjadi (لم يتسنه) (Q.S. *al-Baqarah*/2:259), b. (شريعة ومنهاجا) menjadi (شرعة ومنهاجا) Q.S.*al-Mā`idah*/ 6:48, c. ) هو الذي ينشركم ) menjadi (يسيركم) (Q.S. *Yūnus*/10: 22), d. (أنا آتيكم بتأويله) menjadi (أنا أنبئكم بتأويله) (Q.S. *Yūsuf*/12: 45), e. (سيقولون لله لله) menjadi (الله الله) (Q.S. *al-Mu`minūn*/*23*), f. (من المخرجين) menjadi (من المرجومين) (Q.S. *asy-Sy‘arā`*/26: 116), g (من المرجومين) menjadi (من المخرجين) (Q.S. *asy-Sy‘arā`*/26: 167), h. (نحن قسمنا بينهم معايشهم) menjadi (معيشتهم) (Q.S. *az-Zuĥruf*/ 32), i. (من ماء غير ياسن) menjadi (من ماء غير آسن) (Q.S *Muĥammad*/ : 15), j. (فالذين آمنوا منكم واتقوا لهم أجر كبير) menjadi (وأنفقوا) (Q.S. *al-Ĥadīd* 57:7), k. (وما هو على الغيب بظنين) menjadi (بضنين) (Q.S. *at-Takwīr*/81: 24) (baca dalam Ibnu Abī Dāwūd, *al-maşāĥif,* Bāb Mā kataba al-Ĥajjāj bin Yūsuf fī al-Muşĥaf, hadis no. 117,. I, 143).

pertama yang menggunakan titik-titik dalam penulisan Al-Qur'an. Mereka itu adalah Abū al-Aswad al-Du`alī, Yaĥyā bin Ya'mar, dan Naşr bin 'Āshim al-laišī. Abū al-Aswad al-Du`alī adalah orang yang paling populer dan banyak disebut sebagai orang pertama yang menemukan huruf-huruf bertitik. Diceritakan bahwa Abū al-Aswad diprintahkan oleh Ziyād bin abīhi, sebagai penguasa Bashrah, sekitar tahun 48 H. untuk membuat tanda-tanda bacaan dalam rangka membantu orang-orang agar membaca Al-Qur'an dengan benar, tetapi Abū al-Aswad menundanya sampai dia mendengar orang membaca ayat **وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَرَسُولُهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ** [79] dengan bacaan *wa-rasūlihī*, yang berarti, bahwa Allah memutuskan hubungan dari kaum musyrikin dan dari Rasul-Nya, padahal seharusnya dibaca *wa-rasūluhū*, yang berarti bahwasanya Allah dan Rasul-Nya memutuskan hubungan dari kaum musyrikin.

Mendengar bacaan yang salah tersebut Abū al-Aswad terperanjat dan kemudian mendatangi Ziyād seraya menyatakan kesanggupannya untuk membuat tanda-tanda bacaan dalam menuliskan Al-Qur'an sebagaimana yang diminta oleh Ziyād bin abīhi.[80] Dari berbagai riwayat yang ada sulit untuk menentukan apa motif yang sebenarnya sehingga Abū al-Aswad membuat tanda baca berupa titik-titik itu. Sebagian pakar menyebutkan bahwa Abū al-Aswad diperintah Khalifah 'Abd al-Mālik bin Marwan. Adapun jasa Abū al-Aswad adalah membuat tanda *fatĥah* berupa titik di atas huruf, *kasrah* berupa titik di bawah huruf, *d'ammah* berupa titik di antara bagian yang memisahkan huruf, dan *saknah* (sukun) berupa dua titik. Syakal berupa titik-titik ini tidak diletakkan

[79] Q.S *at-Tawbah*/9:3.
[80] Şubĥī Şāliĥ, *Mabāĥiš fi Úlūm al-Qur`ān*, 92.

pada tiap-tiap huruf melainkan ditempatkan pada tiap-tiap huruf terakhir dari tiap-tiap kata.

Menurut sebagian para ahli orang pertama yang meletakkan tanda baca berupa titik-titik pada mushhaf adalah Yahya b. Ya'mar. Akan tetapi, sampai saat ini, menurut Ṣubḥī aṣ-Ṣāliḥ, tidak ditemukan bukti yang menunjukkan hal tersebut, kecuali apabila yang dimaksudkan bahwa beliau sebagai orang pertama yamg meletakkan tanda-tanda baca pada mushhaf di kota Muruw.[81] Tokoh lainnya adalah Naṣr bin 'Āṣim al-laišī, salah seorang ahli *qirā`ah* di Bashrah, yang belajar kepada Abū al-Aswad al-Du`ālī dan Yaḥyā bin Ya'mar. Jadi, tidak mustahil apabila dalam meletakkan tanda-tanda bacaan Al-Qur'an Naṣr meneruskan pekerjaan dua orang gurunya. Dengan demikian, ia bukan orang yang pertama sebagaimana diduga oleh sebagian ulama. Dari uraian di atas dapat dikatakan, sekalipun tidak dapat dipastikan bahwa Abū al-Aswad al-Du`ālī dan Yaḥyā bin Ya'mar sebagai orang pertama yang meletakkan tanda baca pada mushhaf, tetapi tak dapat dipungkiri bahwa andil mereka sangat besar dalam upaya memperbaiki cara penulisan mushhaf dan memudahkan bacaannya bagi kaum muslimin.

Dalam perkembangan selanjutnya, perhatian orang pada upaya memudahkan penulisan Al-Qur'an semakin besar. Adapun bentuknya beraneka ragam. Al-Khalīl, seorang ahli bahasa Arab dan sastrawan (w.175 H.) adalah orang pertama yang menyempurnakan sistem syakal ciptaan abū al-Aswad yang mengganti titik kecil dengan tanda *fatḥah*, *kasrah*, *d'ammah*, dan *sukūn*. Demikian pula, al-Khalīl,membuat tanda baca *hamzah, tasydīd, raum,* dan *isymām*.[82] Usaha ini kemudian

[81] Ṣubḥī Ṣāliḥ, *Mabāḥiš fi Úlūm al-Qur`ān*, 93.
[82] Ṣubḥī Ṣāliḥ, *Mabāḥiš fi Úlūm al-Qur`ān*, 94.

dilanjutkan oleh Abū Ĥātim as-Sijistānī, ahli bahasa Arab (w. 248 H.) yang menulis buku tentang tanda baca titik dan syakal Al-Qur'an. Pada saat itu, kaum muslimin berlomba-lomba untuk menulis mushhaf dengan seindah mungkin. Demikian pula dalam menciptakan tanda baca yang istimewa, misalnya, tanda huruf ber-*tasydīd* dengan membubuhkan garis setengah lingkaran di atasnya, membuat tanda *alīf washal* dengan memberikan garis tarik di atasnya atau di bawahnya atau di tengahnya.

G. Hukum memberikan titik dan syakal pada mushhaf

Dalam memperbaiki cara penulisan Al-Qur'an, para ulama berbeda pendapat. Segolongan ulama salaf menolak untuk menggunakan tanda-tanda bacaan dalam Al-Qur'an. Diriwayatkan bahwa 'Abdullah b. Mas'ūd, berkata: "Murnikanlah Al-Qur'an, jangan dicampuri apapun juga."[83]

Pada masa tabi'in, pendapat ini masih dianut, bahkan memberi wewangian atau menaruh bunga mawar pada lembaran-lembaran mushhaf tidak mereka sukai. Tampaknya golongan ini menganggap bahwa pembubuhan tanda-tanda bacaan dapat menyebabkan tidak bisa dibedakannya huruf Al-Qur'an dengan huruf selain Al-Qur'an, yang pada gilirannya menyebabkan adanya perubahan huruf Al-Qur'an dan menyebabkan orang tidak bisa membedakannya.

Menurut *jumhūr* ulama salaf dan khalaf, boleh membubuhi syakal dan titik pada mushhaf. Imām Mālik, misalnya, berhasil mempengaruhi kata putus tentang masalah ini, yang membolehkan penggunaan tanda baca berupa titik-titik pada mushhaf-mushhaf yang telah diperiksa oleh para ulama. Walaupun demikian, untuk mushhaf induk tidak

---

[83] Dalam suatu riwayat disebutkan, أخرج مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تكتبوا عني ، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه » (lihat dalam Muslim, *Ṣaĥīĥ Muslim*, Kitāb az-Zuhd, Bāb at-Tašabbut fī al-Ĥadīš wa Ĥukm Kitābah al-'Ilm. IV.

diperbolehkan. Demikian juga al-Ĥasan dan Ibnu Sīrīn menyatakan tidak apa-apa (*la-ba'sa*) membubuhi tanda-tanda bacaan dalam penulisan mushhaf. Jadi, kalangan ini membolehkannya berhubungan dengan kegiatan mempelajari Al-Qur'an.[84]

Ulama yang moderat berpendapat bahwa memberikan tanda baca tidak berlawanan dengan prinsip kemurnian Al-Qur'an. Al-Halīmī, misalnya, menyatakan pembubuhan titik pada mushhaf boleh saja dilakukan, karena ia bukan gambar yang menimbulkan imanjinasi yang menyesatkan. Hal itu tidak lebih dari tanda baca. Karena itu, tidak salah apabila orang menetapkannya jika dibutuhkan.[85] Bahkan an-Nawawi menganggapnya sebagai sesuatu yang *mustahabb* (sangat disukai), untuk menghindari kesalahan bacaan perubahan *i'rāb*. Oleh karena itu, banyak ulama yang mensyaratkan adanya pembedaan warna syakal dan tanda-tanda lain dari huruf aslinya.

Perbedaan pendapat di atas terjadi untuk memelihara nash Al-Qur'an dengan seketat-ketatnya. Dahulu, mereka khawatir terjadi perubahan nash Al-Qur'an pabila ditulis dengan tanda-tanda syakal dan titik. Belakangan, ulama khawatir terjadinya salah baca pada orang awam apabila mushhaf ditulis dengan tanpa syakal dan titik. Demikian pula, perbedaan pendapat antara ulama dahulu dan ulama belakangan terjadi, mengenai penulisan tanda-tanda pada tiap-tiap kepala surah, peletakan tanda yang memisahkan ayat, pembagian Al-Qur'an menjadi juz-juz, dari juz-juz dibagi lagi menjadi *ah}za>b* (kelompok ayat), dan dari *ah}za>b* dibagi lagi menjadi *arba'* (perempatan). Semuanya itu ditandai dengan

---

[84] Mengenai hal ini dapat dibaca dalam Ṣubĥī Ṣāliĥ, *Mabāĥiš fi Úlūm al-Qur`ān*, 95.
[85] Ṣubĥī Ṣāliĥ, *Mabāĥiš fi Úlūm al-Qur`ān*, 95.

isyarat-isyarat khusus. Demikianlah perbaikan dan penulisan mushhaf dilakukan.

Adapun pencetakannya pertama kali dilakukan di kota Bunduqiyyah (Venisia, Italia Utara) sekitar tahun 1530 M. Kemudian pada tahun 1694 M. Hinleman mencetak mushhaf di kota Hambourg, dan tahun 1698M. Marracci mencetaknya di kota Padoue (atau Padova di Italia Utara). Semua mushhaf yang dicetak di atas tidak satu pun yang dikenal orang dalam Dunia Islam. Percetakan Islam pertama kali didirikan oleh Maulaya Usman (Sultan Ottoman Turki) pada tahun 1787M. di kota Saint Petersbourg, Rusia. Kemudian, disusul oleh percetakan di Qazan, Rusia. Selanjutnya pada tahun 1828 di Teheran, tahun 1833M. di Tibriz, tahun1834M. di Leipzig yang didirikan oleh Flugel, beberapa tahun kemudian di India, dan tahun 1877 M. dilakukan oleh al-Asitananh (pusat pemerintahan Turki). Menyusul kemudian tahun 1923M. di Kairo. [86]

[86] Ṣubĥī Ṣālíĥ, Mabāĥiš *fī Úlūm al-Qur`ān*, 99.

BAB 3

I'JAZ AL-QUR'AN

A. Pengertian I'jaz dan Mu`jizat

I'jāz al-Qur`an terdiri dari dua kata: *I'jāz* dan al-Qur`an. *I'jāz* menurut bahasa berarti melemahkan, yakni ketetapan al-Qur`an akan ke-*i'jāz*-an (kelemahan) makhluk untuk mendatangkan sesuatu (seperti al-Qur`an) yang ditantangkannya. Adapun secara istilah *i'jāz* adalah sesuatu yang membuat manusia tidak mampu, baik secara sendiri-sendiri maupun bersama-sama, untuk mendatangkan yang sejenis. *I'jāz* adalah perbuatan seorang yang mengklaim bahwa ia menjalankan fungsi *Ilāhiyyah* dengan cara yang keluar dari ketentuan hukum alam dan membuat orang lain tidak mampu melakukannya dan bersaksi akan kebenaran klaimnya.

Mu'jizat adalah perkara yang ada di luar kebiasaan, yang disertai dengan tantangan yang diberikan Allah kepada Nabi-Nya untuk dijadikan hujjah atas dakwahnya, dan menjadi bukti atas kebenaran risalah yang diembannya.

Menurut as-Suyūţī, mu'jizat ada dua macam: *Ĥissiyyah* dan *'aqliyyah*. Mu'jizat *Ĥissiyyah* adalah sesuatu yang dapat ditangkap oleh pancaindra seperti unta Nabi ŞāliĤ dan tongkat Nabi Mūsā. Adapun mu'jizat 'aqliyyah adalah sesuatu yang hanya dapat ditangkap oleh nalar manusia.[1] Tampaknya Allah memberikan mu'jizat kepada para nabinya sesuai dengan konteks zamannya. Masyarakat Nabi Musa, misalnya, mempunyai keunggulan dalam masalah sihir sehingga Nabi Musa diberi mu'jizat sejenis dengan keahlian kaumnya, yakni tongkat berubah menjadi ular. Kemudian, masyarakat Nabi Isa mempunyai keunggulan di bidang ilmu kedokteran, sehingga Nabi Isa diberi mu'jizat menyembuhkan orang sakit dan menghidupkan kembali orang yang telah meninggal. Demikian juga dengan Nabi Muhammad yang dibesarkan dalam

[1] 'Abd al-RaĤmān Jalāl al-Dīn as-Suyūţī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur`ān*, Cairo: Maţba'ah Muşţafā al-Bābī al-ĤalabĪ, Cet. III, T.th, II, 311.

masyarakat yang memiliki keunggulan di bidang puisi, pandai berbahasa dan bersilat lidah, maka diberi mu'jizat berupa teks bahasa (al-Qur`an).

Mu'jizat itu ada yang temporal di samping yang permanen. Yang pertama terbatas untuk waktu dan kelompok tertentu, seperti mu'jizat yang diberikan kepada Nabi Musa, berupa tongkat berubah menjadi ular raksasa. Sedangkan mu'jizat yang kedua berupa al-Qur`an bersifat abadi, hanya saja sifatnya berubah untuk setiap generasi, sesuai dengan pemahaman masyarakat yang bersangkutan terhadap al-Qur`an.

B. Unsur-unsur Mu'jizat

Mu'jizat mengandung lima unsur berikut: 1. Sesuatu yang luar biasa, 2. Berlaku pada orang yang mengaku dirinya Nabi atau Rasul, 3. Mengandung tantangan yang dapat melemahkan bagi yang mengingkarinya dan meragukannya, dan tantangan itu tidak ada yang dapat menjawabnya. 4. Bersifat jelas dan dapat difahami oleh yang menantangnya. 5. Sebagai pembenaran terhadap risalah Nabi.

Dengan demikian, berdasrkan unsur-unsur mu'jizat di atas, maka satu-satunya mu'jizat Nabi Muhammad adalah al-Qur`an. Sedangkan peristiwa-peristiwa yang luar biasa lainnya sebagai penghormatan kepada Nabi (*ikrāman li al-Nabi)*. Sebab datangnya peristiwa itu tidak mengandung tantangan.

C. Tujuan I'jāz al-Qur`an

Dalam membicarakan kemu'jizatan al-Qur`an tidak bisa dilepaskan dari keadaan Nabi yang *ummi,* yang sering dimaknai dengan tidak pandai membaca dan menulis, dan tidak tersentuh oleh budaya maju sebagaimana yang terjadi di

Mesir, Persia, dan Cina yang pada saat itu telah maju dan berbudaya tinggi. Di samping itu, Nabi adalah seorang yatim piatu, sehingga tidak pernah mendapat pengaruh orang tuanya.

Secara umum tujuan mu'jizat adalah untuk membuktikan kebenaran risalah Nabi, karenanya orang yang ditantang itu harus paham terhadap apa yang menjadi tantangan tersebut. Di samping itu, agar orang tersebut dapat berubah dari tidak percaya menjadi percaya (ini sebagai tujuan persuasif).

Adapun tujuan *i'jāz* al-Qur`an adalah: *pertama,* untuk membuktikan kerasulan Nabi Muhammad dan menunjukkan kelemahan orang-orang yang menolak kerasulannya. Dalam al-Qur`an digambarkan bagaimana sikap kalangan musyrik dan kafir terhadap kerasulan Muĥammad dan al-Qur`an yang dibawanya. Misalnya, Nabi Muhammad dituduh sebagai penyair (*syā'ir*),[2] dan tukang ramal (*kāhin*).[3] Informasi dari al-Qur`an dikatakan sebagai sihir[4] dan dongeng-dongeng masa lalu (metos) belaka.[5] Apa yang dituduhkan kalangan musyrik kepada

---

[2] Q.S. *al-Anbiyā`*/21:5: بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ (Bahkan mereka berkata (pula): "(al Qur'an itu adalah) mimpi-mimpi yang kalut, malah diada-adakannya, bahkan dia sendiri seorang penyair, maka hendaknya ia mendatangkan kepada kita suatu mukjizat, sebagaimana rasul-rasul yang telah lalu diutus"). Baca juga dalam Q.S. *aṣ-Ṣāffāt*/37:36, *aṭ-Ṭūr*/52:30, dan *al-Ĥāqqah*/69:41.

[3] Q.S. *al-Ĥāqqah*/69:42 وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ

[4] Q.S. *Saba'*/34:43 وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ وَقَالُوا مَا هَذَا إِلَّا إِفْكٌ مُفْتَرًى وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ (Dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat Kami yang terang, mereka berkata: "Orang ini tiada lain hanyalah seorang laki-laki yang ingin menghalangi kamu dari apa yang disembah oleh bapak-bapakmu", dan mereka berkata: "(Al Qur'an) ini tidak lain hanyalah kebohongan yang diada-adakan saja". Dan orang-orang kafir berkata terhadap kebenaran tatkala kebenaran itu datang kepada mereka: "Ini tidak lain hanyalah sihir yang nyata").

[5] Q.S. al-An`ām/6:25 , وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (Dan di antara mereka ada orang yang mendengarkan (bacaan) mu, padahal Kami telah meletakkan tutupan di atas hati mereka (sehingga mereka tidak) memahaminya dan (Kami letakkan) sumbatan di telinganya. Dan jika pun mereka melihat segala tanda (kebenaran), mereka tetap tidak mau beriman kepadanya. Sehingga apabila mereka datang kepadamu untuk membantahmu, orang-orang kafir itu berkata: "Al Qur'an ini tidak lain hanyalah dongengan orang-orang dahulu"). Baca juga dalam Q.S. *al-Anfāl*/8:31, *al-Naĥl*/16:24, *al-Mu'minūn*/23:83, *al-Furqān*/25:5,

Nabi saat itu sebenarnya dapat dimengerti jika dibaca dengan perspektif kebudayaan orang Arab pada zamannya. Teks yang ada pada masa tersebut (pra Islam) adalah sya'ir dan ramalan perdukunan sehingga dapat dimengerti jika teks baru yang muncul (al-Qur`an) kemudian ditarik pada teks-teks yang sudah dikenal di kalangan bangsa Arab. Akan tetapi, karena tuduhan itu disertai dengan ejekan dan hinaan, maka tidak bisa lagi semata-mata cukup dipahami secara netral, melainkan harus diyakini sebagai penolakan terhadap Rialah Nabi, yang memang membawa ideologi yang bertentangan dengan apa yang dipercayainya selama ini.

Kedua, tujuan *i'jāz* al-Qur`an untuk menantang orang-orang yang tidak mempercayai bahwa al-Qur`an sebagai wahyu dari Allah, mulai dari tantangan yang paling berat sampai pada tantangan yang paling ringan. Ketidakmampuan untuk memenuhi tantangan tersebut benar-benar menunjukkan kebenaran Nabi Muĥammad sebagai Rasul dan kesalahan orang-orang yang menentangnya. Al-Qur`an menantang orang-orang yang tidak mengimaninya secara bertahap, yang diurai pada bagian berikutnya.

D. Tahapan-tahapan tantangan al-Qur`an

Orang-orang yang tidak beriman, seperti ahli sya'ir, ahli sihir, dan ahli dongeng, pada masa Nabi ditantang oleh al-Qur`an dengan tahapan-tahapan sebagai berikut:

1. Agar membuat karangan seperti al-Qur`an secara keseluruhan, sebagaimana dalam surat *aṭ-Ṭūr*/52: 34, **فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ**

(Maka hendaklah mereka mendatangkan kalimat yang semisal al-Qur`an itu jika mereka orang-orang yang benar). Demikian juga dalam surat *al-Isrā`*/17: 88,

قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ

كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا

(Katakanlah: "Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa al Qur`an ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengan dia, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain").

2. Tantangan berikutnya adalah agar membuat karangan yang dapat menyamai 10 surat al-Qur`an, seperti disebutkan dalam surat *Hūd*/11:13,

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

(Bahkan mereka mengatakan: "Muhammad telah membuat-buat al-Qur`an itu", Katakanlah: "(Kalau demikian), maka datangkanlah sepuluh surat-surat yang dibuat-buat yang menyamainya, dan panggillah orang-orang yang kamu sanggup (memanggilnya) selain Allah, jika kamu memang orang-orang yang benar").

3. Tantangan yang lebih ringan lagi adalah agar membuat satu surat saja yang sama dengan al-Qur`an, sebagaimana dalam surat *Yūnus*/10: 38,

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

(Atau (patutkah) mereka mengatakan: "Muhammad membuat-buatnya." Katakanlah: "(Kalau benar yang kamu katakan itu), maka cobalah datangkan sebuah surat seumpamanya dan panggillah siapa-siapa yang dapat kamu panggil (untuk membuatnya) selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar)."

4. Tawaran dan tantangan yang terendah, menurut sebagian kalangan, adalah agar membuat sebagian dari surat al-Qur`an sebagaimana dalam surat *al-Baqarah*: 23,

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

(dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang al-Qur`an yang Kami wahyukan kepada hamba Kami (Muhammad), buatlah satu surat (saja) yang semisal al-Qur`an itu dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar).

E. Bukti Historis Kegagalan Menandingi al-Qur'an

Tantangan al-Qur'an sebagaimana dikemukakan pada bagian sebelumnya, kemudian direspon oleh sebagian kalangan. Dalam sejarah tercatat bahwa tidak ada seorang pun yang memapu menandingi al-Qur'an. Di antara buktinya adalah Musailamah al-Kaźźāb, ia mencoba menandingi al-Qur'an. Di antara gubahannya adalah sebagai berikut:

يا ضفدع بنت ضفدعين نقي ما تنقين أعلاك فى الماء وأسفلك فى الطين

(Hai kakak anak dari dua katak, bersihkanlah apa yang hendak engkau bersihkan, bagian atasmu ada di air dan bagian bawahmu ada di tanah).

انا أعطيناك الجماهير فصل لربك وجاهر ان شانئك هو الكافر

(Sesungguhnya kami telah memberikanmu minuman keras, maka shalatlah karena Tuhanmu dan keraskanlah suaramu, sesungguhnya orang-orang yang membencimu adalah orang-orang kafir).

والشاة والوانها واعجبها السو والبانها, والشاة السوداء , واللبن الابيض انه عجيب محض, وقد حرم المذق فمالكم لاتعجبون.

(Demi kambing dan aneka warnanya, alangkah mengagumkan hitamnya dan air susunya. Demi doma yang hitam dan air susunya yang putih, sungguh hal ini sangat mengagumkan, sesungguhnya diharamkan mencampurnya dengan kurma).

Abū al-Walīd, seorang sastrawan kenamaan yang tidak tertandingi diminta untuk mengarang sesuatu yang mirip

dengan al-Qur'an. Namun ketika Abū al-Walīd mengunjungi Rasulullah, dan dibacakan al-Qur'an kepadanya, ia tercengang mendengar kehalusan dan keindahan gaya bahasa al-Qur'an. Rasa simpatinya kemudian diketahui oleh Abū jahl. Kemudian ia mengatakan kepada Abū Jahl "Demi Allah, Aku belum Pernah mendengar kata-kata seindah itu, Itu bukan sya'ir, bukan sihir, dan bukan pula kata-kata tukang sihir atau tukang ramal seperti yang dikatakan orang selama ini. Sesungguhnya al-Qur'an itu ibarat sebuah pohon yang rindang, akarnya terhujam dalam tanah, susunan kata-katanya amat manis dan sangat enak didengar. Itu bukanlah kata-kata manusia. Ia sangat tinngi dan tidak ada yang dapat menandingi dan mengatasinya."[6]

Contoh lainnya adalah Ibnu al-Muqaffa'. Ketika memulai untuk membuat kalimat tandingan terhadap al-Qur'an, ia mendengar seorang anak membaca ayat,

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ[7]

(Dan difirmankan: "Hai bumi telanlah airmu, dan hai langit (hujan) berhentilah," Dan air pun disurutkan, perintahpun diselesaikan dan bahtera itu pun berlabuh di atas bukit Judi, dan dikatakan: "Binasalah orang-orang yang dzalim)."

Setelah mendengar bacaan ayat tersebut, Ibn al-Muqaffa' menyobek-nyobek kertas yang hendak ia tulisi dan mengurunkan niatnya untuk menandingi al-Qur'an. Kemudian ia mengatakan; "Demi Allah adalah tidak mungkin ada manusia yang dapat membuat seperti itu.[8] Demikilah beberapa contoh tentang kegagalan orang-orang untuk membuat tandingan terhadap al-Qur'an.

---

[6] Informasi detail mengenaihal ini dapat dibaca dalam Muĥammad 'Alī aş-Ṣābūnī, 104.
[7] Q.S. *Hūd*/11:44.
[8] Informasi lebih detail mengenai hal ini dapt dibaca dalam aş-Ṣābūnī, 150-151.

F. Perhatian ulama terhadap I'jaz al-Qur`an

Pada masa sahabat dan tabi'in *i'jāz* al-Qur`an tidak memerlukan *nażar* dan *istidlāl*, karena mereka yakin sepenuh hati di samping mereka sebagai orang yang *faṣīĥ*. Akan tetapi, setelah masa mereka berlalu, kira-kira pada abad ketiga hijriyyah, orang-orang Arab sudah mulai berakulturasi dengan orang 'ajam. Cita rasa (*źauq*) sebagian orang sudah rusak atau setiaknya berkurang dalam memahami makna yang dikandung *nażam kalam Arab* umumnya dan *nażam qur`ani* khususnya yang pada gilirannya muncullah orang yang ragu-ragu. Pada saat itulah bercampur anatara *aqāwīl* (gosip) dan al-Qur'an serta as-Sunnah dan antara agama dan filsafat, sehingga ulama berupaya untuk membela Kitab Allah dan Sunnah Nabi dengan sungguh-sungguh dan penuh ikhlas dari orang-orang yang ragu dan musuh-musuh Islam. Pembelaan itu berupa sanggahan-sanggahan (*i'irād'āt)* yang menyentuh akidah, pokok-pokok syari'ah, dan di antaranya adalah *qad'iyyah i'jāz al-Qur`an.* Adpun kitab pertama yang berbicara tentang al-Qur`an dan kemuk-jizatannya adalah *Niżām al-Qur'ān* oleh al-Jahiż (w. 255H).

G. Aspek-aspek kemu'jizatan al-Qur`an

Aspek-aspek keum`jizatan al-Qur`an telah menjadi pembahasan yang sangat luas di kalangan para pakar, yang meliputi *i'jāz bayānī wa adabī* (kemu`jizatan dari segi bahasa dan sastra), *i'jāz al-tasyrī`* (kemu`jizatan dari segi pensyariatan hukum), dan dari segi kandungannya, seperti berita ghaib dan ilmu pengetahuan.

1. Dari segi bahasa dan sastra *(i'jāz bayānī wa adabī).*

I'jāz semacam ini banyak ditulis oleh ulama terdahulu, seperti: Abū Bakar al-Bāqīlānī, Muĥammad `Abdullah Darrāz, sayyid Quṭb, dan Bint al-Syāṭi'. Di antara segi bahasa tersebut

adalah dari segi jumlah penggunaan kata-kata atau huruf dalam pemakaian bahasanya.

a. Keseimbangan dalam pemakaian kata

Abdurrazaq Nawfal sebagaimana yang diketengahkan oleh Quraish Shihab[9] mengemukakan tentang keseimbangan yang sangat serasi antara kata-kata yang digunakan al-Qur`an, sekalipun seringkali al-Qur`an turun secara spontan sebagai jawaban atas pertanyaan atau peristiwa yang terjadi. Di antara contohnya adalah:

1) Keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan antonimnya seperti: *al-ĥayāh* (hidup) dan *al-mawt* (mati) yang masing-masing berjumlah 145 kali, *al-naf'* (manfaat) *dan al-mud'ārrah* (mudarat) yang masing berjumlah 50 kali, *al-kufr* (kekufuran) dan *al-īmān* (keimanan) dalam bentuk indifinite yang masing-masing berjumlah 8 kali.
2) Keseimbangan antara jumlah bilangan kata dan sinonimnya/ makna yang dikandungnya. Contoh, *al-ĥarš* (membajak) dan *al-zirā'ah* (bertani) yang masing-masing berjumlah 14 kali, *al-Qur`ān*, *al-waĥy,* dan *al-Islām* yang masing-masing berjumlah 70 kali, *al-jahr al'alāniyyah* (nyata) yang masing-masing berjumlah 16 kali.
3) Keseimbangan antara jumlah bilangan kata dan jumlah kata yang menunjuk pada akibatnya. Contoh, *al-kāfirūn* (orang-orang kafir) dan *al-nār/al-aĥrāq* (neraka/pembakaran) yang masing-masing disebut 154 kali. Juga, *al-zakāh* (zakat/ penyucian) dan *al-barakah* (kebajikan yang banyak), masing-masing dinyatakan 32 kali. Kemudan, *al-fāĥisyah* (kekejian) dan *al-ghad'b* (murka), masing-masing 26 kali.
4) Keseimbangan antara jumlah bilangan kata dan kata penyebabnya. Misal, *al-maw'iźah* (nasehat) dan *al-lisān* (lidah),

[9] M. Quraish Shihab, *"Membumikan" al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1992.

masing-masing 25 kali. Juga, *al-asrā* (tawanan) dan *al-Ĥarb* (perang), masing-masing 6 kali. Kemudian, *al-salam* (kedamaian) dan *al-ṭayyibāt* (kebajikan), masing-masing 60 kali.

5) Keseimbangan khusus, seperti, kata *yawm* (hari) dalam bentuk tunggal terdapat 365 kali, sama dengan jumlah hari dalam 1 (satu) tahun. Kata *ayyām* atau *yawmain* berjumlah 30 hari, sama dengan jumlah hari dalam 1 (satu) bulan. Kemudian, kata *syahr* (bulan). Juga, kata *sab' samāwāt* (tujuh langit) disebut sebanyak 7 kali, kemudian, penjelasan tentang terciptanya langit dan bumi dalam 6 (enam) hari dinyatakan dalam 7 (tujuh) ayat. Kemudian, kata-kata yang menunjuk kepada utusan Tuhan, baik rasul, nabi, maupun *basyīr* (pembawa berita gembira) atau *naźīr* (pemberi peringatan) berjumlah 518 kali. Di sisi lain, nama-nama nabi, rasul, dan pembawa berita juga disebut sebanyak 518 kali.

b. Dari segi Konsistensi pemakaian huruf yang menjadi pembuka surah.

Huruf *hijāiyah* yang dijadikan sebagai pembuka surah (*fawātiĥ as-suwar*) dalam al-Qur`an disebut sejumlah bilangan yang dapat dibagi habis 19, sesuai dengan jumlah huruf yang terdapat dalam *basmalah* (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ), yakni: ب, س, م, ا, ل, ل, ه, ا, ر, ح, م, ن, ا, ل, ر, ح, ي, م ( ل). Di antara contohnya adalah: *kaf, ha`, ya`, 'ain, şad* dalam surah *Maryam*/19, berjumlah 798 (42x19). Kedua huruf *ţa* dan *ha`* yang terdapat dapat dalam surah *Ţāhā*/20, masing-masing terulang 342 kali (19x18). Huruf *ya`* dan *sin* pada surah *Yasin*/36, masing-masing ditemukan sebanyak 285 kali (15x19). Huruf *qāf* yang terdapat pada awal surah ke-50, terulang sebanyak 57 kali (3x19). Huruf *nūn* yang terdapat dalam awal surah *al-Qalam*/68, terulang 133 kali (7x19). Kemudian huruf *Ĥa`* dan *mīm* yang terdapat pada keseluruhan surah yang dimulai dengan kedua huruf ini, masing-masing

terulang 2.166 kali (114x19).[10]

2. Dari segi pensyariatan hukum

Tasyri' dimulai dengan pendidikan pribadi, berupa prinsip-prinsip akidah dan akhlak, yang secara umum terdapat dalam ayat-ayat yang diturunkan sebelum Nabi hijrah. Kemudian, dilanjutkan dengan hukum dan hal-hal yang berkaitan dengan sosial kemasyarakatan, yang pada umumnya terdapat dalam ayat-ayat yang diturunkan setelah Nabi hijrah.

3. Dari segi kandungan al-Qur`an

a. Adanya berita-berita ghaib yang mencakup masa lalu dan masa yang akan datang (ketika wahyu turun).

1) Di antara contoh berita ghaib di masa lalu adalah kisah Fir'aun yang mengejar Nabi Musa,

وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آَلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ[11]

(Dan (ingatlah) ketika Kami selamatkan kamu dari (Fir'aun) dan pengikut-pengikutnya; mereka menimpakan kepadamu siksaan yang seberat-beratnya, mereka menyembelih anak-anakmu yang laki-laki dan membiar-kan hidup anak-anakmu yang perempuan. Dan pada yang demikian itu terdapat cobaan-cobaan yang besar dari Tuhanmu. Dan (ingatlah), ketika Kami belah laut untukmu, lalu Kami selamatkan kamu dan Kami tenggelamkan (Fir'aun) dan pengikut-pengikutnya sedang kamu sendiri menyaksikan).

2) Berita *ghaib* pada masa yang akan datang ketika turun ayat.

Di antara contohnya adalah kisah tentang akan diselamatkannya tubuh Fir'aun, sebagaimana disebutkan dalam ayat:

[10] Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, 22.
[11] Q.S. *al-Baqarah*/2:49-50.

فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ[12]

(Maka pada hari ini Kami selamatkan badanmu supaya kamu dapat menjadi pelajaran bagi orang-orang yang datang sesudahmu dan sesungguhnya kebanyakan dari manusia lengah dari tanda-tanda kekuasaan Kami).

Berita tersebut kemudian terbukti pada tahun 1896 dengan ditemukannya satu mummi di Lembah Raja-Raja Luxor Mesir oleh Loret (seorang ahli Purbakala). Menurut data sejarah mumi tersebut adalah Fir'aun yang bernama Merniptah, anak Ramesses II dan pernah mengejar Nabi Musa sekitar 1200 sebelum Masehi. Ketika dibuka pembungkus mummi tersebut pada 8 Juli 1907 oleh Elliot Smith, atas izin Pemerintah Mesir, yang kemudian hasilnya didiskripsikan dengan detil dalam bukunya *The Royal Mummies* (1912).[13] (Bucaille 1989) Jadi, Pernyataan al-Qur`an tersebut benar-benar sesuai dengan temuan-temaun arkiologis.

b. Dari segi ilmu pengetahuan

Di antara contoh yang direkam al-Qur`an adalah air sebagai asal kehidupan. وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ (dan dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup. Maka mengapakah mereka tiada juga beriman?).[14] Maurice Bucaille, seorang dokter dan peneliti Prancis, menjelaskan bahwa kehidupan sebenarnya berasal dari kehidupan dalam air, dan air merupakan komponen terbesar dari seluruh sel-sel yang hidup, kehidupan tidak mungkin terjadi tanpa air. Ketika kehidupan dalam plenet lain didiskusikan, maka pertanyaan pertama yang

---

[12] Q.S *Yūnus*/10:92.

[13] Informasi detil mengenai hal ini dapat dibaca dalam Maurice Bucaille, *The Bible, the Qur'an, adnd Science: the Holy Sciptures Examined in the Light of Modern Knowledge*. Kuala Lumpur: Academe Art & Printing Services Sdn. Bhd., 1989,. 239-241.

[14] Q.S. *al-Anbiyā'*/21:30.

selalu dikemukakan adalah apakah planet tersebut mempunyai air yang cukup untuk mensupport kehidupan?[15]

Selain itu, Bucaille ketika membahas tentang reproduksi dalam al-Qur`an menyatakan bahwa al-Qur`an mendiskripsikan dengan jelas tentang tahapan-tahapan reproduksi tanpa ada kesalahan. Dalam al-Qur`an segala sesuatu diekpresikan dalam redaksi yang singkat, mudah dipahami, dan benar-benar sesuai dengan temuan-temuan (sains) medern.[16] Bahkan Bucaille mengakui bahwa jika dilihat dari level pengetahuan pada masa Muhammad, statement-statement al-Qur`an yang terkait dengan sains tidak dapat dipahami. Karena itu, maka sangat *legitimate*, bahwa al-Qur`an bukan hanya sebagai ekspressi wahyu, tetapi juga autentik dalam statement-statement saintifiknya, yang jika dipelajari saat ini menantang untuk dijelaskan dalam bahasa manusia.[17]

Maurice Bucaille juga menyimpulkan bahwa karakter al-Qur`an adalah singkat redaksinya dan sesuai dengan sains medern. Jika diambil secara keseluruhan, menurut jumhur ulama maka ternyata yang paling menonjol adalah segi sastra. Hal ini karena masyarakat Arab merupakan suku bangsa yang sangat handal dalam segi sastra, yang kepada mereka al-Qur'an pada mulanya diturunkan.

H. Pandangan Ulama tentang i'jāz al-Qur`an

Secara umum pandangan ulama mengenai 1'jāz al-Qur'an dapat diklasifikasikan pada tiga pandangan. *Pertama*, pada umumnya ulama memandang bahwa kemu`jizatan al-Qur`an terdapat dalam *źāt* al-Qur'an sendiri, yang terletak pada aspek bahasa dan sastra al-Qur`an, pensyariatan hukumnya, dan

---

[15] Maurice Bucaille, *The Bible, the Qur'an, adnd Science*, .186.

[16] *Informasi* detil mengenai hal ini dapat dibaca dalam Maurice Bucaille, *The Bible, the Qur'an, adnd Science*,. 198-207.

[17] *Maurice* Bucaille, *The Bible, the Qur'an, adnd Science*,.251-252.

kandungan yang terdapat di dalamnya, sebagaimana yang telah diuraikan pada bagian sebelumnya. Akan tetapi, sebagian kalangan berpendapat bahwa kemu`jizatan al-Qur`an tidak terdapat pada aspek-aspek tersebut, dengan kata lain, al-Qur`an sendiri tidak mengandung mukjizat, melainkan terdapat pada *şirfah,*[18] yakni, Allah mengalihkan perhatian bangsa Arab untuk tidak menandingi al-Qur`an dan dengan cara menciptakan kelemahan padanya, walaupun mereka sebenarnya mempunyai potensi atau kemampuan untuk melakukannya. Inilah pandangan kalangan yang kedua.

Di anatara tokoh yang selalu disebut ketika membicarakan *şirfah* adalah ulama Mu'tazilah, Abū Isĥāq Ibrāhīm bin Sayyār al-Nażżām (w. 231 H.) dan para pengikutnya. al-Nażżām mengaggap bahwa kemukjizatan al-Qur'an karena adanya *şirfah* (pemalingan). Seandainya Allah tidak memalingkan manusia, niscaya mereka mampu menandingi Al-Qur'an.[19] Kemudian al-Murtaďā menyatakan bahwa ilmu-ilmu yang dibutuhkan untuk membuat al-Qur'an dicabut oleh Allah dari orang Arab sehingga mereka tidak mampu untuk membuat seperti al-Qur'an.[20] Selanjutnya, tokoh besar Mu'tazilah lainnya, Abū Hasan 'Ali bin Isa Ar-Rumānī memandang lebih jauh, bahwa Allah telah mengalihkan perhatian umat manusia sehingga mereka tidak mempunyai keinginan untuk menyusun suatu karya untuk menandingi al-Qur'an dan tidak tertarik menandingi kitab suci al-Qur'an.[21] Jadi, bagi mereka kemukjizatan al-Qur'an bukan pada esensinya (*mu'jiz bi-źātihī*), melainkan karena faktor lainnya

---

[18] *Mengenai* hal ini dapat dibaca dalam al-Bāqilān, *I`jz al-Qur'ān,* t.tp.: Mawqi` ya`sūb, t.th. I, 7.

[19] Az-*Zarkasyi*, *al-Burhān fi `Ulūm al-Qur'ān,* II, 93. Baca juga dalam Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, 320.

[20] Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, 320.

[21] *Muĥammad* Khalfullah dan Muĥammad Zaghll Salām (Ed.), *Šalāša ar-Rasāil fi I'jāz al-Qur`ān li ar-Rumānī al Khţţābī wa al-Jurjānī*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th, 10.

(*mu'jiz bi-ghairihī*), yakni pemalingan potensi manusia oleh Allah.

Az-Zarkasyī kemudian menanggapi kelemahan argumentasi An-Nazzām bahwa Firman Allah dalam surat *al-Isrā`*/17: 88 menunjukkan kelemahan bangsa Arab untuk menyusun karya besar sebagaimana al-Qur'an. Jikalau Allah yang menghalangi mereka, maka yang melemahkan itu bukan al-Qur'an, tetapi Allah sendiri. Padahal ayat tersebut menantang mereka untuk menyusun karya yang sejajar dengan Al-Qur'an, bukan untuk menandingi kebesaran Allah. Di samping itu, kalaupun masyarakat Arab saat itu mampu membuat karya secara umum, tetapi mereka mengalami kesukaran untuk membuat karya spesifik untuk menandingi al-Qur'an.

Kemudian, di dalam al-Qur'an diketengahkan hal-hal gaib yang akan terjadi pada masa yang akan datang termasuk berita tentang alam akhirat,[22] kisah-kisah para Nabi seperti kisah Nabi Nuh, Nabi Luth, Nabi Harun, dan Nabi lainnya serta perlawanan masyarakatnya terhadap dakwah mereka berikut akibat-akibat perlawanan tersebut. Beberapa hal di atas menunjukkan bahwa kemukjizatan al-Qur'an berada pada al-Qur'an sendiri, tidak berada pada kekuasaan Allah.[23]

Menurut pandangan ketiga *i'jāz al-Qur'ān* tidak hanya terdapat pada essensi al-Qur'an tetapi sekaligus pada kekuasaan Allah. An-Nazzām menyatakan bahawa *i'jāz al-Qur'ān* terletak pada "berita-berita tentang peristiwa masa lampau dan yang akan datang, dihilangkannya faktor-faktor yang memungkinkan untuk menantang, dan dihalang-halanginya bangsa Arab

---

[22] Misalnya, Allah memberikan informasi dalam surat *an-Nūr*/24: 55 bahwa umat Islam akan menjadi *adikuasa* di dunia ini. Hal itu benar-benar telah terjadi ketika Dinasti Abbasiyah berada dalam masa kejayaannya dan ketika muncul tiga kerajaan besar, yaitu Mughal di India, Safawi di Persia, dan Turki Usmani di Turki antara abad 15-17 M. Al-Qur'an juga menginformasikan dalam surat *ar-Rūm*/30: 1-2 bahwa Kerajaan Romawi Timur akan dikalahkan, yang kemudian terbukti pada abad ke 14 M., Pasca Abbasiyah, pada masa kekuasaan Turki Utsmani.

[23] Untuk informasi lebih detail dapat dibaca dalam az-Zarkasyī, *al-Burhān fī `Ulūm al-Qur'ān,*II 93-95.

secara paksa dan dibuat lemah untuk memberikan perhatian terhadap (al-Qur'an) sehingga jika mereka dibiarkan (dengan kemampuan mereka), niscaya mereka mampu membuat satu surat yang sepadan dengan (al-Qur'an) dalam segi balaghah, ketinggian bahasa, dan susunannya.[24]

Dari pernyataan di atas dapat dipahami bahwa bagi An-Naz{z{ām *i'jāz al-Qur'ān* berada pada al-Qur'an dan sekaligus interfensi Allah sehingga orang-orang Arab tidak mampu untuk membuat satu surat seperti al-Qur'an. Andaikan tanpa keterlibatan Allah, mereka mampu membuat satu surat seperti al-Qur'an minimal dari segi "kebahasaannya." Namun Nasr Hamid Abu Zaid memahami pernyataan An-Naz{z{ām di atas dengan menariknya pada wilayah *tauĥīd* yang memisahkan antara wilayah manusia dan wilayah Allah dalam segala seginya, sebagaimana keyakinan kalangan Mu'tazilah pada umumnya. Abū Zaid menyatakan bahwa "Jika kekuasaan Allah tidak dapat ditaklukkan oleh kekuasaan manusia dan tidak dapat dibendung, maka 'ketidakmampuan' yang diungkapkan teks dalam tantangannya kepada bangsa Arab untuk membuat hal yang sepadan dengannya, muncul dari intervensi kekuasaan Allah, bukan karena 'kemukjizatan' atau keunggulan yang terdapat dalam struktur teks jika dibandingkan dengan teks-teks lain."[25]

[24] 'Abū al-Fatĥ Muĥammad bib Abī Qāsim asy-Syahrastānī, *al-Milal wa an-Nih{al*, I, 64.

[25] Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul-Qur'an,* Khoiron Nahdliyyin (terj.), Yogyakarta: Lkis, Cet III, 2003, 182-183.

معهد النقاية الإسلامي

PONDOK PESANTREN ANNUQAYAH

GULUK-GULUK SUMENEP JAWA TIMUR

https://annuqayah.com

BAB 4

QIRA'AH AL-QUR'AN

A. Pengertian Qirā'ah

*Qirā'a*h adalah *isim maşdar* dari *lafaż qara'a* (قرأ) yang berarti bacaan. Adapaun dalam istilah keilmuan terdapat beberapa definisi, yaitu sebagai berikut:

1. *Qirā'ah* adalah salah satu cara membaca al-Qur'ān yang dipilih oleh salah seorang imam ahli *qirā'ah* yang berbeda dengan cara orang lain dalam mengucapkan *al-Qur'ān al-Karīm*, sekalipun *riwāyāt* (*sanad)* dan *ţarīqah* (jalan)-nya sama.[1]
2. *Qirā'at* menurut Ibnu al-Jazarī adalah ilmu tentang cara menyampaikan (mengucapkan) kalimat-kalimat al-Qur`an dan perbedaan-perbedaanya yang dinisbatkan kepada orang yang menukilnya atau pendapat salah seorang imam dari para imam yang berbeda dengan yang lainnya, dalam hal pengucapan al-Qur`an, serta sepakatnya riwayat-riwayat mengenainya.[2]
3. *Qirā`ah* adalah salah satu cara membaca al-Qur`an yang selaras dengan kaidah bahasa Arab, sanadnya *mutawātir*, dan sesuai dengan salah satu dari beberapa *muşĥaf 'Ušmānī*.

Dari beberapa definisi di atas dapat dikatakan bahwa *qirā`ah* adalah cara membaca *lafaż-lafaż* dan atau kalimat-kalimat dari ayat al-Qur`an yang dipilih oleh salah seorang imam ahli *qirā`ah,* yang berbeda dengan cara yang dipilih oleh imam ahli *qirā`ah* yang lain berdasarkan riwayat-riwayat yang *mutawātir* sanadnya, selaras dengan kaidah-kaidah bahasa Arab, dan sesuai dengan salah satu *muşĥaf 'Ušmān*.

Adapun Ilmu Qirā'ah adalah ilmu yang membicarakan tentang aneka ragam bacaan serta pengambilan dan sebutannya dari guru hingga sampai kepada Rasulullah.

Ada beberapa istilah yang sering digunakan dalam ilmu *qirā'ah,* yaitu*:*

---

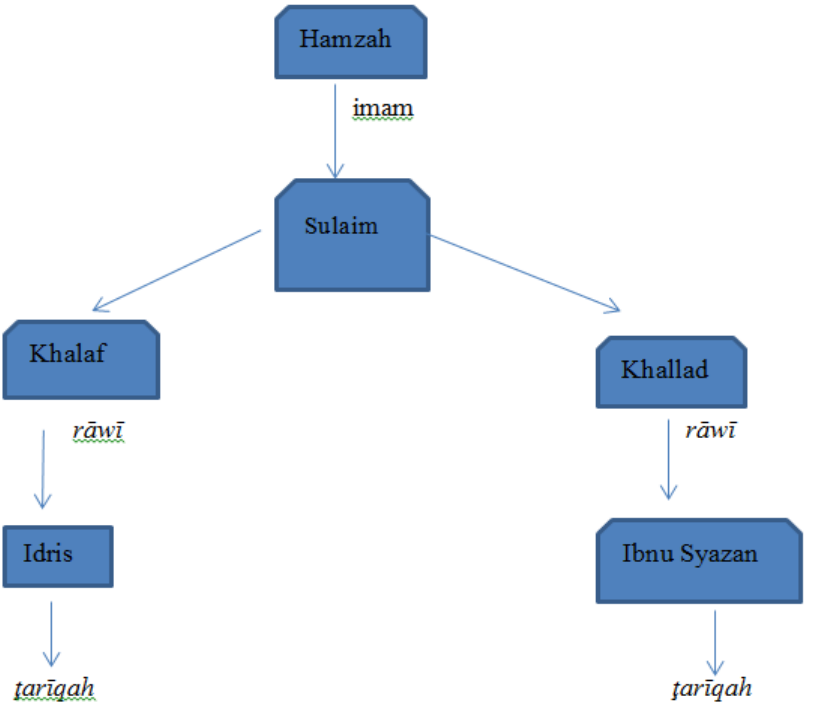
[1] Muĥammad 'Abd al-'Aẓīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur`ān,* Beirut: Dār al-Fikr, Taĥqīq Maktab al-Buĥūš wa al-Dirāsāt, 1988M./1408H., 412.

[2] Az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur`ān,* 12.

1. *Qāri'* kadangkala diartikan sebagai orang yang pandai ilmu *qirā`ah,* yang menguasai bacaan-bacaan al-Qur`an sehingga dapat menyampaikannya kepada orang lain secara lisan atau hafalan. Selain itu, *qāri`* dimaknai sebagai salah seorang ahli *qirā`ah* yang terkenal dan mempunyai cara bacaan tersendiri seperti imam yang ada dalam *qirā`ah sab'ah.*

   Qāri` ada tiga tingkatan:
   a. *Al-qāri` al-mubtadi`* (tingkat pemula/dasar), yaitu *qāri`* yang baru menguasai satu hingga tiga riwayat *qirā`ah.*
   b. *Al-qāri` al-mutawassiṭ* (tingkat menengah), yaitu *qāri`* yang telah menguasai empat hingga lima riwayat *qirā`ah.*
   c. *Al-qāri' al-muntahī* (tingkat akhir), yaitu *qāri`* yang sudah menguasai banyak riwayat *qirā`ah* hingga kemashurannya.
2. *Muqri`* adalah orang yang mengetahui ilmu *qirā`ah* dan menerima dari gurunya secara lisan. kemudian meriwayatkannya kepada orang lain secara lisan pula.
3. *Qirā`ah* adalah setiap bacaan yang disandarkan kepada para imam, baik imam sepuluh (versi al-Jazarī) maupun imam tujuh (versi asy-Syāṭibī).
4. *Riwāyah* adalah bacaan yang disandarkan kepada perawi sendiri sebagai murid yang masyhur yang mengambil bacaan dari para imam, walaupun kadangkala telah melalui perantara seperti Khalaf dan Khallād, yang meriwayatkan melalui perantara Sulaim.
5. *Ṭarīqah* adalah bacaan yang disandarkan kepada murid perawi terus ke bawah (sesudahnya) yang mengambil bacaan dari perawi seperti Idris dan Syazan.
6. *Wajah* adalah bacaan al-Qur`an yang tidak disandarkan kepada para imam atau kepada para perawi dan atau kepada murid perawi, sebagaimana sebelumnya, tetapi didasarkan pada pilihan pembacanya sendiri.

Agar lebih jelas dapat dilihat dalam contoh bagan berikut:



B. Sejarah Ilmu Qirā`ah

Bacaan al-Qur`an yang sampai kepada umat Islam saat ini dapat ditelusuri sejarahnya sampai kepada Nabi. Ketika al-Qur`an diwahyukan, Nabi langsung membacanya dan mengahafalkannya. Kemudian Nabi mentransmisikan al-Qur`an yang diterimanya itu kepada para sahabatnya melalui bacaan, di samping Nabi memerintahkan kepada penulis wahyunya untuk menuliskannya. Kemudian, para sahabat menyampaikan bacaan al-Qur`an yang diajarkan Nabi kepada para sahabat yang lain secara lisan. Hal ini terus berlangsung hingga masa kekhalifahan Abū Bakar, yang membukukan al-Qur`an, dan masa kekhalifahan 'Umar.

Selanjutnya, dengan meluasnya Islam ke beberapa daerah, pada masa 'Ušmān terjadi perselisiahan di kalangan

umat Islam, khususnya di Azzarbeijan karena perbedaan bacaan al-Qur`an. Masing-masing merasa bacaan dirinya saja yang benar, sehingga hampir terjadi perang saudara di kalangan umat Islam. Kejadian ini direspon oleh Khalifah 'Ušmān dengan mengupayakan standarisasi teks al-Qur`an, berupa penyalinan *muşĥaf* al-Qur`an mejadi beberapa eksemplar untuk dijadikan pedoman. *Muşĥaf- muşĥaf* tersebut kemudian dikirim ke beberapa daerah Islam berikut guru yang sesuai dengan ragam bacaan yang tertulis dalam *muşĥaf-muşĥaf* tersebut. Sementara, naskah-naskah al-Qur`an milik perorangan dari kalangan sahabat diminta oleh 'Ušmān untuk kemudian dibakar. Dengan adanya *muşĥaf* yang relatif seragam ini dan dimusnahkannya naskah-naskah al-Qur`an lainnya, maka tentunya dapat meminimalisir kekeliraun pembacaan teks al-Qur'an(*taşĥīf*).

Walau demikian, standarisasi yang dilakukan Khalifah `Ušmān tersebut tidak kemudian menghapus seluruh bacaan lain yang telah eksis saat itu. Hal ini terjadi karena aksara Arab yang digunakan untuk menulis al-Qur`an saat itu belum mencapai tingkatan yang sempurna. Di samping itu, karena *qirā'ah* al-Qur`an yang telah melekat dalam hafalan para *qāri'* tidak bisa dihilangkan begitu saja dengan adanya standarisasi yang dilakukan Khalifah 'Ušmān, kecuali mungkin setelah beralih generasi.

Pada tahap berikutnya upaya standarisasi dan unifikasi teks al-Qur`an dilakukan oleh al-Ĥajjāj al-Šaqafī (w.714). Di antaranya adalah dengan penyempurnaan penulisan al-Qur`an, pengiriman salinan teks 'ušmānī ke beberapa kota metropolitan Islam, seperti ke Mesir, dan penghalangan penyebaran *qirā'ah* Ibnu Mas`ūd. Walau demikian, upaya-upaya standarisasi baik pada tahap pertama yang dilakukan oleh Khalifah 'Ušmān,

maupun pada tahap kedua yang dilakukan oleh al-Ĥajjāj, tidak bebas dari rintangan. Ibnu Mas'ūd dan Abū Mūsā al-Asy`arī, misalnya, tidak menyepakati kebijakan Khalifah 'Ušmān sehingga mereka menolak untuk memusnahkan naskah al-Qur`an miliknya. Demikian juga, upaya-upaya yang dilakukan al-Ĥajjāj, sebagai Gubernur Kufah saat itu, tidak dapat melenyapkan begitu saja seluruh bacaan di luar *qirā`ah 'Ušmānī.* Hal ini tanpak pada laporan Ibnu an-Nadīm yang menyatakan bahwa ia menyaksikan langsung adanya salinan *muşĥaf* Ubayy bin Ka`ab dan Ibnu Ma`ūd hingga abad ke-10.[3]

Kemudian, bermunculan para *qāri`* yang ahli dalam aneka cara dalam membaca al-Qur`an dan menjadi panutan di daerahnya masing-masing sehingga menjadi pedoman bacaan dan cara-cara membaca al-Qur`an. Di Madinah misalnya, umat Islam belajar *qirā'ah* pada Ibnul Musayyab, `Urwah, Salim, `Umar bin `Abd al-`Azīz, Sulaimān bin Yasār, 'Aţā', Zaid bin Aslam, Muslim bin Jundub, Ibnu Syihāb az-Zuhrī, `Abd ar-Rahmān bin Hurmūz, dan Mu'āź al-Qāri`. Di Mekkah, umat Islam berguru *qirā`ah* kepada 'Aţā', Mujāhid, Ţāwūs, 'Ikrimah, Ibnu Abī Malikah, 'Ubaid bin 'Umayr dan lain-lainnya. Di Bashrah, umat Islam berguru kepada 'Āmir bin 'Abd al-Qais, Abū al-'Aliyah, Abū Rajā`, Naşr bin 'Āşim, Yaĥyā bin Ya'mar, Jābir bin Zayd, al-Ĥasan, Ibnu Sīrīn, Qatādah, dan lain-lainnya. Kemudian di Kufah, umat Islam belajar kepada 'Alqamah, al-Aswad, Masrūq, `Ubaydah, al-Rabī` bin Khaišam, al-Ĥāriš bin Qays, 'Umar bin Syuraĥbīl, Sa'īd bin Jubayr, al- Nakha`ī, al-Sya'bī, dan lain-lain. Selanjunya, di Syam, umat Islam belajar kepada al-Mughīrah, Khulyd bin Sa'īd, sahabat-sahabat Ušmān, dan sahabat-sahabat Abū Dardā', dan lain-lainnya.[4]

[3] Baca dalam Ibnu an-Nadīm, *fihris,* Bayard Dodge (penerjemah dan ed.). New York & London: Columbia Univrsity Press, 1970, 57-58 dan 62.

[4] Mengenai hal ini dapat dibaca dalam az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur`ān,* 416-417.

Selain *qirā`ah* yang disampaikan oleh para tokoh di atas, terdapat pula aneka ragam *qirā`ah.* Di antara *qirā`ah* cukup populer atas jasa Ibnu Mujāhid, walaupun mungkin tidak disengaja adalah *qirā`ah sab'ah.* Juga, terdapat *qirā`ah 'asyrah* dan *qirā`ah arba'ah 'asyara.* Selain itu, masih ada beberapa *qirā`ah* lain yang dapat diterima, sekalipun tidak populer, jika memenuhi tiga unsur yang telah disepakati.

Ilmu *Qirā`ah* muncul pada abad IV H. Adapun orang yang pertama mengarang Ilmu *Qirā'ah* ialah Abū Bakar Aĥmad bin Mujāhid. Kemudian dilanjutkan oleh Abū 'Ubaid al-Qāsim bin Salām, Abū Ĥātim as-Sijistānī, dan Abū Ja'far Aţ-Ţabarī serta Ismā'īl al-Qāďī. Kitab yang baik dalam *qirā`ah sab'ah* ialah kitab *al-Taişīr Fī al- Qirā`ah as-Sab'i* karya Imam Abū 'Amer Ad-Dāni. Sedang dalam *qirā`ah asyrah* adalah kitab *al-Mişbāĥ aź-Żāhir Fī al-Qirā`ah al-'āsyir Żawāhir* karya 'Abd. Kirām Mubārak bin Ĥasan asy-Syahraqarzī.

C. Dasar Adanya Perbedaan Qirā`ah

Adanya perbedaan *qirā'ah* didasarkan pada beberapa hadis, yang di antaranya adalah sebegai berikut:

٤٧٠٥ – حدثنا سعيد بن عفير قال حدثني الليث قال حدثني عقيل عن ابن شهاب قال حدثني عبيد الله بن عبد الله أن ابن عباس رضي الله عنهما حدثه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال (أقرأني جبريل على حرف فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف)[5]

… diriwayatkan dari Syihāb ia berkata 'Ubaidillah bin 'Abdullah menceritakan kepadaku bahwa Ibnu 'Abbās r.a. telah menceritakan bahwa Rasulullah saw. Bersabda: Jibril telah membaca al-Qur`an kepadaku satu huruf, lalu aku membaca huruf tersebut dan setiap kali aku meminta tambahan, lalu ia menambahkan kepadaku sehingga

[5] Lihat dalam al-Bukhārī, *Şaĥīĥ al-Bukhārī,* kitāb Faďā'il al-Qur'an, bab Unzil al-Qur'an `alā Sab`ah Aĥruf, Hadis no 4705.

mencapai tujuh huruf.

٤٧٠٦ – حدثنا سعيد بن عفير قال حدثني الليث قال حدثني عقيل عن ابن شهاب قال حدثني عروة بن الزبير أن المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عبد القاري حدثاه أنهما سمعا عمر بن الخطاب يقول : سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه و سلم فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه و سلم فكدت أساوره في الصلاة فتصبرت حتى سلم فلببته بردائه فقلت من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ ؟ قال أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه و سلم فقلت كذبت فإن رسول الله صلى الله عليه و سلم قد أقرأنيها على غير ما قرأت فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقلت إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم (أرسله اقرأ يا هشام) . فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم (كذلك أنزلت) . ثم قال (اقرأ يا عمر) . فقرأت القراءة التي أقرأني فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم (كذلك أنزلت إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه)[6]

… diriwayatkan dari Miswar bin Makhramah dan `Abd al-Raĥmān bin ‘Abd al-Qārī bahwasanya keduanya mendengar ‘Umar bin al-Khaţţāb berkata: “Aku mendengar Hisyām bin Ĥakīm membaca suarah al-Furqān pada zaman Rasulullah saw. Aku mendengar bacaannya, tiba-tiba ia membaca dengan huruf yang banyak, yang mana Rasulullah saw. tidak pernah membaca kepadaku. Hampir aku menariknya di dalam shalat itu. Lalu, aku bersabar sehingga ia salam. Kemudian aku menarik bajunya sambil berkata: “Siapakah yang membacakan surah ini kepadamu?” Ia menjawab, “Rasulullah saw. yang membacakan kepadaku. Lalu, aku berkata: “Engkau berbohong, karena Rasulullah saw telah membacakan surah tersebut kepadaku dengan bacaan yang berlainan dengan bacaanmu.” Lalu, aku mendatangi Rasulullah dan mengadukan tentang bacaan tersebut kepada Rasulullah. Lalu, aku berkata: “Seseungguhnya Hisyām membaca surah al-Furqān dengan huruf-huruf yang tidak pernah engkau bacakan padaku.” Kemudian, Rasulullah saw.

[6] Lihat dalam al-Bukhārī, *Ṣaĥīĥ al-Bukhārī*, kitāb Faḍā’il al-Qur’an, bab Unzil al-Qur’an `alā Sab`ah Aĥruf, Hadis no. 4706.

bersabda: "Bawalah Hisyām ke sini, lalu Rasulullah menyuruh Hisyām untuk membacanya; lalu, Hisyām membaca dengan bacaan sebagaimana yang aku dengar. Kemudian, Rasulullah saw. bersabda: "Demikianlah al-Qur`an diturunkan." Kemudian Nabi bersabda (menyuruhku): "Bacalah wahai 'Umar," lalu aku membaca sebagaimana Rasulullah membacakannya kepadaku. Lalu Rasulullah saw. bersabda: "Begitulah ia diturunkan, sesungguhnya al-Qur`an itu diturunkan atas tujuh huruf, maka bacalah apa yang mudah dari padanya."

(٨٢٠) حدثنا محمد بن عبدالله بن نمير حدثنا أبي حدثنا إسماعيل بن أبي خالد عن عبدالله بن عيسى بن عبدالرحمن ابن أبي ليلى عن جده عن أبي بن كعب قال : كنت في المسجد فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرتها عليه ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه فأمرهما رسول الله صلى الله عليه و سلم فقرآ فحسن النبي صلى الله عليه و سلم شأنهما فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذا كنت في الجاهلية فلما رأى رسول الله صلى الله عليه و سلم ما قد غشيني ضرب في صدري ففضت عرقا وكأنما أنظر إلى الله عز و جل فرقا فقال لي يا أبي أرسل إلي أن اقرأ القرآن على حرف فرددت إليه أن هون على أمتي فرد إلى الثانية اقرأه على حرفين فرددت إليه أن هون على أمتي فرد إلى الثالثة اقرأه على سبعة أحرف فلك بكل ردة رددتها مسألة تسألينها فقلت اللهم اغفر لأمتي وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلى الخلق كلهم حتى إبراهيم صلى الله عليه و سلم حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا محمد بن بشر حدثني إسماعيل بن أبي خالد حدثني عبدالله بن عيسى عن عبدالرحمن بن أبي ليلى أخبرني أبي بن كعب أنه كان جالسا في المسجد إذ دخل رجل فصلى فقرأ قراءة واقتص الحديث بمثل حديث ابن نمير[٧]

… dari Ubay bin Ka`ab berkata: "Aku berada di masjid, tiba –tiba datang seorang laki-laki lalu shalat dan membaca bacaan yang aku mengingkarinya. Kemudian datang seorang lelaki yang lain dan membaca bacaan yang lain dari yang telah dibaca oleh laki-laki yang sebelumnya (mengenai ayat yang sama). Seusai shalat, kami mengadu kepada Rasulullah saw. tentang bacaan

[7] Lihat dalam Muslim, *Şaĥîĥ Muslim*, Kitāb Şalāt al-Musāfirīn wa Qaşruhā, Bāb Bayān ann al-Qur'ān `alā Sab`ah Âĥruf wa Bayān Ma`nāhu, hadis no. 820.

tersebut. Lalu aku berkata: " Sesungguhnya ini memebaca bacaan yang aku mengingkarinya, kemudian masuk yang lain dan membaca bacaan yang lain dari bacaan orang yang pertama. Kemudian, Rasulullah saw. menyuruh keduanya untuk membaca, lalu mereka membaca. Kemudian Rasulullah saw. membenarkan bacaan mereka itu. Lalu aku merasa diriku seakan menipu (terpukul), padahal tidak pernah aku melakukannya (berbohong) sejak masa Jahiliyyah (dahulu). Setelah Rasulullah melihatku, lalu beliau menepuk dadaku hingga aku berkeringat, seakan-akan aku melihat Allah `Azza wa Jalla dengan penuh ketakutan. Kemudian, Rasulullah bersabda: "Wahai Ubay, aku diutus untuk membacakan al-Qur`an dalam satu huruf, tetapi aku (menolaknya dan) meminta kepada-Nya agar meringankan umatku, lalu diulangi lagi padaku yang kedua kali: Bacalah al-Qur`an dalam dua huruf, kemudian aku meminta kepada-Nya (lagi) supaya meringankan ummatku, lalu diulangi lagi yang ketiga kalinya: "bacalah al-Qur`an dalam tujuh huruf. (Lalu Allah ber-Firman): "Maka Aku beri segala permohonanmu."[8] Lalu aku (Rasulullah) berdo'a: Ya Allah, ampunilah ummatku, dan aku tangguhkan permohonanku yang ketiga sampai pada hari semua manusia mengharapkannya. Menurut riwayat yang lain, semua manusia (mengharapkannya), hingga Nabi Ibrāhīm saw. (juga mengharapkan syafa`at).

Dari tiga hadis di atas setidaknya menunjukkan hal-hal berikut:

1. Perbedaan *qirā`ah* al-Qur`an bersumber dari Allah, melalui Jibril, walau terlihat terjadi karena atas permohonan Nabi, demi meringankan dan menyenangkan umatnya.
2. Perbedaan bacaan al-Qur`an telah eksis di kalangan para

[8] Rasulullah memohon tiga hal kepada Allah: meringankan bacaan al-Qur'an, mengampuni umatnya, dan memberi syafa`at kepada umatnya nanti di hari pembalasan.

sahabat sejak masa Nabi, karena al-Qur`an diwahyukan dalam tujuh huruf.

3. Nabi telah mengajarkan aneka ragam *qirā`ah* tersebut kepada para sahabatnya, sekalipun para sahabat tidak selalu sama (berbeda) dalam menerima ragam *qirā`ah* tersebut, karena mereka tidak selalu berada dalam satu *majlis.*

Adapun *Ikhtilaf* dalam *qirā`ah* meliputi *lahjah*, cara pengucapan, dan jalan penyampaiannya, yang diturunkan Jibril kepada Nabi, yang berupa *idghām* dan *iżhār*, *tafkhīm* dan *tarqīq*, *imālah* dan *isybā`*, *mad* dan *qaşar*, *tasydīd* dan *takhfīf*, dan lain-lain, yang kemudian dibacakannya kepada para sahabatnya.

Isnād para ahli hadis mempunyai pengaruh yang jelas di dalam masalah asal usul sistem *qirā`ah*. Ahli yang boleh diambil sistemnya harus ada kepastian bahwa ia menerima sistem itu dari ulama sebelumnya, baik secara lisan maupun dengan cara mendengarkan, sehingga rangkaian isnadnya berakhir pada seorang sahabat Nabi yang langsung menerima sistem *qirā`ah* tersebut dari Rasul. Rangkaian asal usul *isnād* para ahli dijadikan dasar oleh para ulama untuk menentukan sistem yang bersifat *tawfiqiyyah*, dan untuk melarang secara mutlak sistem yang berdasarkan *qiyās*.

D. Penafsiran Sab'ah Aĥruf

Para ulama berbeda pendapat dalam memahami *sab'ah aĥruf.* Kata *ĥarf* dalam bahasa Arab mempunyai beberapa makna, di antaranya: ujung dan pinggir, huruf hijāiyah, ragu, bahasa, dan wajah. As-Suyūţī menjelaskan bahwa ada 40 (empat puluh) pendapat di kalangan ulama mengenai makna *sab'ah aĥruf*. Aneka ragam makna tersebut terjadi karena Rasulullah tidak menjelaskan tentang pengertian *sab'ah aĥruf*

tersebut, yang boleh jadi karena sahabat sudah memahaminya sehingga tidak perlu menamyakan maknanya kepada Rasul. Menurut al-Rāzī *sab'ah aĥruf* meliputi:[9]

1. Perbedaan dalam hal *ism: ifrād, tašniyah, jama', muźakkar,* dan *mu`annaš* seperti والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون[10] . Kata لأماناتهم (*li-amānātihim*) = *jam '* dibaca dengan لأمانتهم (*li-amānatihim*) = *mufrad*.
2. Perbedaan dalam hal *fi'il*: *mād'ī, mud'āri',* dan *amar* seperti فقالوا ربنا باعد بين أسفارنا وظلموا أنفسهم فجعلناهم أحاديث ومزقناهم كل ممزق إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور.[11] Kata باعد (*bā`id*) = *fi`il amar* dibaca dengan بعد (*ba'ada*) = *fi`il mād'ī.*
3. Perbedaan dalam hal *i'rāb* seperti ذو العرش المجيد[12]. Kata المجيد bisa dibaca *rafa'* yakni *al-majīdu* dan bisa dibaca *jarr* yakni *al-majīdi*
4. Perbedaan dalam hal *naqş* dan *ziyādah* seperti وما خلق الذكر والأنثى[13] ayat tersebut dapat dibaca والذكر والأنثى dengan mengurangi kalimat ما خلق.
5. Perbedaan dalam hal *taqdīm* dan *ta`khīr* seperti وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد[14] menjadi وجاءت سكرةالحق بالموت ذلك ما كنت منه تحيد
6. Perbedaan dalam hal *ibdāl* seperti أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مئة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مئة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير.[15] Kata ننشزها bisa dibaca dengan ننشرها dengan

[9] Lihat dalam al-Zarqānī, *Manāhil al-`Irfān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, I, 109-110.
[10] Q.S. *al-Mu`minūn*/23:8.
[11] Q.S. *Sabā`*/34:19.
[12] Q.S. *al-Burūj*/85:15.
[13] Q. S. *al-Lail*/92: 3.
[14] Q.S. *Qāf*/50:19.
[15] Q.S. al-*Baqarah*/2:259.

menggunakan huruf *ra`*(bukan huruf *zay)*

7. Perbedaan *lahjah* seperti *fatĥah* dan *imālah*, *tarqīq* dan *tafkhīm*, *iżhār* dan *idghām*, dan lain-lain sebagaimana yang terdapat dalam ilmu *tajwīd*. Di antara contohnya adalah وهل أتاك حديث موسى.[16] Kata موسى bisa dibaca dengan fatĥah (*Mūsā)* dan dengan imālah (*Mūsee*).

E. Kaidah Qirā`ah Yang Diterima

Para ulama membuat kaidah untuk menentukan sistem *qirā`ah* yang benar, yaitu:

1. Sesuai dengan *Rasm 'Ušmānī*, yakni sesuai dengan salah satu muşĥaf yang dinaskahkan oleh Khalifah 'Ušmān b. 'Affān.
2. Sesuai dengan kaidah bahasa Arab, sekalipun menurut satu jalan.
3. *Saĥīĥ isnā*-nya, baik diriwayatkan oleh imam *qirā`ah* yang tujuh dan yang sepuluh maupun dari imam-imam *qirā`ah* yang diterima selain mereka.

Jika ketiga syarat di atas terpenuhi, maka *qirā`ah* tersebut dinamai al-Qur`an. Akan tetapi, jika gugur salah satu dari ketiga syarat di atas, maka disebut dengan *qirā'ah syāźah*, sekalipun terdapat dalam *qirā`ah sab'ah*.

F. Macam-Macam Qirā'ah

Qirā`ah* dapat dilihat dari beberapa segi. Di antaranya dari segi tingkatan *sanad*-nya, dari aspek jumlah para *qurrā`-nya, dan dari segi jenis bacaannya.

1. Tingkatan Qirā`ah

Adapun macam-macam *qirā`ah*, jika dilihat dari segi tingkatan *sanad*-nya, menurut Ibnu al-Jazarī, yang dikutip oleh as-Suyūţi, ada enam:

---

[16] Q.S.*Ţāhā*/20:9.

a. *Mutawātir,* yaitu *qirā`ah* yang diriwayatkan oleh sejumlah periwayat yang banyak dari sejumlah periwayat yang banyak pula sehingga dapat dipastikan tidak mungkin mereka sepakat berdusta dalam tiap angkatan sampai kepada Rasul. Misalnya, sistem yang telah disepakati bulat berasal dari tujuh ulama *qurrā`*.

b. *Masyhūr,* yaitu *qirā`ah* yang *şaĥīĥ isnād-n*ya, yakni diriwayatkan oleh periwayat yang adil, *d'ābiţ*, dan tidak mungkin untuk berdusta, tetapi jumlah periwayatnya tidak sebanyak periwayat *qirā`ah mutawātir. Qirā'ah* ini sesuai dengan kaidah-kaidah bahasa Arab, dan sesuai dengan salah satu mushhaf yang dinaskahkan oleh 'Ušmān bin 'Affān.

c. *Āĥād* adalah *qirā`ah* yang *şaĥīĥ sanad*-nya, tetapi tidak sesuai dengan muşĥaf Ušmān atau tidak sesuai dengan kaidah-kaidah bahasa Arab atau tidak terkenal luas seperti *qirā`ah* pertama dan kedua. Salah satu contohnya adalah **متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان** [17] (*muttaki'īna 'alā rafrafin khud'rin wa 'abāqariyyin Ĥisān*).

Ayat tersebut menurut jalan (*ţarīq*) 'Āşim al-Jaĥdarī yang diriwayatkan oleh Abū Bakrah dibaca dengan **متكئين على رفارف خضر وعباقري حسان** (*muttaki'īna `alā rafārifa khud'rin wa `abāqariyya Ĥisān*).

d. *Syāź* (menyimpang), yaitu *qirā`ah* yang *sanad*-nya tidak şaĥīĥ.[18] Di antara contonya adalah **فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية**

---

[17] Q.S. *al-Raĥmān*/55:76.

[18] Ada juga yang menyatakan bahwa *qirā'ah syāź* adalah *qirā'ah* yang sanadnya shahih, sesuai dengan kaidah bahasa Arab, tetapi menyalahi *rasm al-muşĥaf.* Kalau demikian, maka *qirā'ah syāź* tergolong *qirā'ah* al-Qur'an yang dapat diterima eksistensinya. Akan tetapi, ulama tidak mengakui ke-qur'anannya. Lebih khusus lagi *qirā'ah* ini dimaksudkan sebagai penjelasan tafsir terhadap *qirā'ah* yang diakui ke-qur'anannya. Di antara contohnya adalah: *qirā'ah* Aisyah dan Ĥafshah حـا قظـوا غلـي الصـلوات والصلوةالوسطى صلوةالعصر dan *qirā'ah* Ibnu Mas`ūd menegenai والسـارق والسـارقةفاقطعو ايمانهما Lafaż ايمانهما merupakan tafsir terhadap *lafaż* ايديهما

وإن كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون.[19] Kata yang digarisbawahi di atas dalam *qirā`ah* Ibnu Samayqa`dibaca dengan *nunaĥĥīka* (bukan *nunajjīka*) dan *khalafaka* (bukan *khalfaka*).

e. *Mawḍ'ū'* adalah *qirā`ah* yang berasal dari orang yang bersangkutan sendiri tanpa dasar dan tidak pasti asal usulnya. Contohnya ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور.[20] Kata الله (Allāha) dalam satu *qirā'ah* dibaca dengan ḍammah (Allāhu) dan العلماء (al-'ulamā`u) dibaca dengan fatĥah (al-'ulamā'a).

f. *Mudraj* adalah *qirā`ah* yang di dalamnya terdapat kata atau kalimat tambahan sebagai penafsiran, yang menyerupai susunan kalimat hadis. Di antara contohnya adalah *qirā`ah* Sa'd bin abī Waqqāş

ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وإن كنتم من قبله لمن الضآلين فضلا من ربكم[21]. Setelah *lafaż* فِي مواسم الحج[22] (*fī mawāsim al-ĥajj*) ditambah dengan *lafaż*

2. Qirā`ah Sab'ah, qirā`ah 'asyarah, dan qirā`ah arba'ah 'asyar

Bila dilihat dari segi jumlah para *qurrā'* sebenarnya banyak sekali jumlahnya, tetapi yang dipilih dan kemudian dipopulerkan oleh Ibnu Mujāhid sehingga menjadi masyhur ada tiga macam *qirā'ah,* yaitu: *qirā'ah Sab'ah*, *qirā'ah `asyarah*, dan *qirā'ah arba`ah `asyara*. Pada bagian ini hanya akan dikemukakan para *qurrā'* tersebut berikut dua perawinya.

a. Qirā'ah Sab'ah

Para imam yang dikategorikan sebagai *qirā`ah sab'ah*

---

[19] Q.S.*Yūnus*/10:92

[20] Q.S.*Fāţir*/35:28.

[21] Q.S. *al-Baqarah*/2:198.

[22] Mengenai macam-macam *qirā`ah* ini dapat dibaca dalam az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 429-431.

adalah sebagai berikut:

1) Ibnu ‘Āmir, yakni ‘Abdullāh bin ‘Āmir al-Yaĥşubī (w. 118 H), *Qāri’* dari Syam. Dua perawinya adalah Hisyam bin ‘Ammār (153-245 H) dan Ibnu Źakwān (173-242 H). Kedua perawi ini sezaman dengan Ibnu ‘Āmir.
2) Ibnu Kašīr, yakni Abdullah bin Katsir Dārimi (w. 120 H), *Qāri’* dari Mekkah. Dua orang perawinya adalah Bazzī (170-250 H) dan Qunbul (195-291 H) keduanya tidak sezaman.
3) ‘Āşim, yakni ‘Āşim bin Abī al-Nujūd Asadī (w. 128 H), *Qāri`* dari Kufah. Dua perawinya adalah Ĥafş bin Sulaimān, anak angkatnya (90-180 H) dan Syu’bah bin Ayyasyi (95-193 H). Hafş mengakui bahwa bacaan ‘Āşim lebih jeli dan lebih terjaga, serta bacaan ‘Āşim ini bisa tersebar lugas berkat Ĥafş dan sampai sekarang bacaan ini masih digunakan di kebanyakan negara-negara Islam.
4) Abū ‘Amr, yakni Abū ‘Amr bin al-‘Alā` Mazni. Nama beliau adalah Zaban (w. 154 H), *Qāri’* dari Bashrah. Dua perawinya adalah Dūrī Ĥafş bin ‘Umar (w. 246 H) dan Sūsī Şāliĥ bin Ziyād (w. 261 H). Kedua perawi ini tidak sezaman dengan Abu ‘Amr, mereka berdua meriwayatkan bacaan itu melalui Yazīdī.
5) Ĥamzah, yakni Ĥamzah bin Ĥabīb Zayyāt (w. 156 H), *Qāri`* dari Kufah. Dua Perawinya adalah Khalaf bin Hisyām (150-229 H) dan Khallād bin Khalid (w. 220 H). Mereka berdua meriwayatkan bacaan Hamzah tidak secara langsung, tapi melalui perantara.
6) Nāfi‘, yakni Nāfi‘ bin ‘Abd al-Raĥmān al-Laišī (w. 169 H), *Qāri`* dari Madinah. Dua perawinya adalah ‘Īsā bin Mīnā (120-220 H.) yang dikenal dengan sebutan Qālūn, anak angkat Nāfi‘. Perawi lainnya adalah Warasy, yakni ‘Ušmān bin Sa‘īd (110-197 H), bacaan inilah yang populer di negara-negara Arab bagian barat.

7) Kisā`ī, yakni ‘Alī bin Ĥamzah (w. 189 H), Qāri` dari Kufah. Dua perawinya adalah Laiš bin Khālid (w. 240 H) dan Ĥafş duri, bin ‘Umar yang juga perawi dari Abā ‘Amr (w. 286 H).

b. Qirā`ah ‘Asyarah

Selain *qirā`ah sab‘ah* yang diketengahkan oleh al-Syāţibī dan al-Jazarī di atas, ditambah tiga *qurrā`* lagi oleh al-Jazarī sehingga menjadi *qirā`ah ‘asyrah.* Tiga *qurrā`* tersebut adalah sebagai berikut:

1) Khalaf; Khalaf bin Hisyām, perawinya Hamzah (w. 229 H) dari Baghdad. Dua perawinya adalah Abū Ya'qūb Isĥāq bin Ibrāhīm (w. 286) dan Abū al-Ĥasan Idrīs bn ‘Abd al-Karīm (w. 292 H).
2) Ya`qūb, yakni Ya`qūb Haďramī (w. 205 H), Qāri` dari Bashrah. perawinya adalah Ruwais (w. 238 H) dan Rūĥ (w. 235 H).
3) Abū Ja'far, yakni Abū Ja‘far, Makhzūmī (w. 130 H), Qāri` dari Madinah. Dua perawinya adalah Ibnu Wirdān (w. 160 H) dan Ibnu Jammāz (w. 170 H).

c. Qirā`ah arba‘ah ‘asyar

Selain sepuluh *qurrā’* di atas, terdapat empat *qurrā’* lain yang membaca dengan bacaan yang berbeda dengan bacaan yang telah masyhur sehingga disebut oleh sebagian kalangan dengan bacaan “*syāź”*, walaupun diterima banyak kalangan. Salah seorang dari *qurrā`* tersebut, yakni Ibnu Muhaişan sebagai guru dari salah seorang imam *qirā`ah sab‘ah* (Abū ‘Amr) dan salah seorang lain darinya, al-Yazīdī, sebagai murid dari imam *qirā`ah sab‘ah* (Abū ‘Amr dan Ĥamzah). Empat imam tersebut adalah sebagai berikut:

1) Ĥasan Başrī, yakni Ĥasan bin Abī al- Ĥasan Yasār (w. 110

H), *qāri`* dari Bashrah. Dua perawinya adalah Syujā' Balkhī (120-190 H) dan Dūrī (w. 246 H) yang tidak sezaman dengannya dan meriwayatkan melalui perantara.

2) Ibnu Muhaişan, yakni Muĥammad bin 'Abd al-Raĥmān al-Sahmī (w.123H), guru Abū 'Amr, *qār`* dari Mekah. Dua perawinya adalah al-Bazzī dan Syabal bin 'Abbād Ibn Syanbūź.
3) Al-Yazīdī, yakni Yaĥyā bin al-Mubārak bin al-Mughīrah, yang populer dengan nama al-Yazīdī (w. 202), murid Abū 'Amr dan Ĥamzah dan guru dari al-Dūrī dan al-Sūsī. Al-Yazīdī adalah *qāri'* dari Bashrah. Dua perawinya adalah Sulaimān bin Ĥakam dan Aĥmad bin Faraj.
4) Asy-Syanbūźī, yakni Muĥammad bin Aĥmad bin Ibrāhīm bin Yusuf bin al-'Abbās bin Maimūn al-Baghdādī, yang terkenal dengan asy-Syanbūźī (w. 388H). Dua perawinya adalah as-Sa'nabūzī dan al-Muţawwī.

Kini, di antara beberapa *qirā`ah* tersebut tidak tersebar lagi di kalangan umat Islam secara umum, kecuali untuk kepentingan akademik dan dibaca pada perlombaan dan perayaan-perayaan tertentu. Di antara beberapa *qirā`ah* yang eksis dan digunakan di belahan negara-negara Islam saat ini adalah sebagai berikut:

No.	*Qurrā`*	Persentase dari Dunia Muslim	Negara
1.	Ĥafş 'an 'Āşim	95%	Dunia muslim secara umum
2.	Warsy 'an Nāfi'	3%	Algeria, Maroko, beberapa daerah di Tunisia, Afrika Barat, dan Sudan
3.	Ibn 'Āmir	1%	Beberapa bagian di Yaman
4.	Qālūn `an Nāfi`	0,7%	Libya, Tunisia, dan beberapa daerah di Qatar
5.	Ad-Dūrī dan Abū	0,3%	Beberapa daerah di Sudan dan Afrika Barat

	‘Amr		

G. Bentuk-Bentuk Perbedaan Qirā’at

Di antara bentuk-bentuk perbedaan *qirā`ah* adalah:

1. Berebda *harakat* atau *syakal* tanpa adanya perbedaan dalam maksud dan bentuk tulisan. Contoh واشهدوا اذاتبايعتم **ولايضآر**كاتب , ولاشهيد lafaż**ولايضارَ** dapat dibaca dengan **ولايضا’ر .**
2. Berebda *harakat* atau *syakal* berubah maksud tetapi bentuk tulisan tetap. Contoh فتلقى ادمُ من ربه كلمات , lafaż ادمُ bisa dibaca dengan ادمَ.
3. Berbeda huruf dan makna tetapi bentuk tulisan tetap. Contoh وانظر الى العظام كيف **ننشزها** ثم نكسوها لحما , lafaż ننشزها (menyusun) dapat dibaca dengan ننشرها (mengidupkan).
4. Berebda huruf dan bentuk tulisan, tetapi tidak berubah makna. Contoh المنفوش **كالعهن** وتكو ن الجبال , lafaż كالعهن dapat dibaca dengan **كالصوف**
5. Berebda huruf dan bentuk tulisan, dn berbeda makna. Contoh واصحاب اليمين ماأصحاب اليمين فسدر محضوض وطلح منضوض , lafaż وطلح (pohon pisang) dapat dibaca dengan وطلع (pemandangan).
6. Perbedaan *qirā`ah* dalam bentuk *taqdīm* dan *ta‘khīr*. Contoh فاذاقهاالله لباس الجوع والخوف فيماكانوا يصنعون , menjadi فاذاقهاالله لباس الخوف والجوع فيماكانوا يصنعون
7. Perbedaan *qirā`ah* dalam bentuk penambahan. Contoh واعد لهم جنات تجرى تحتها الانهار , menjadi واعد لهم جنات تجرى من تحتها الانهار
8. Perbedaan *lahjah* (dialek). Contoh ومنهم من يلمزها في الصدقات menjadiومنهمو من يلمزها في الصدقات

H. Faktor-Faktor Timbulnya Perbedaan Qirā`ah

Telah diketahui bahwa al-Qur`an ditransmisikan dari Nabi kepada sahabat melalui *samā‘* dan *musyāfahah.* Adapun orang yang tidak mendengar dari Nabi, mereka mengambil dari

sahabat yang *šiqah*, *'ādil*, *d'ābiţ* satu huruf atau dua huruf, di samping ada juga yang menambahkannya; kemudian mereka menyebar ke berbagai negeri. Pada gilirannya kalangan *tabi'in* mengambil dari para sahabat yang sudah menyebar, dan *tabi' at-tabi'in* mengambil dari *tabi'in,* dan seterusnya berjalan demikian sehingga sampai kepada para *qurrā`'* yang masyhur.

Ulama berbeda pendapat tentang latar belakang adanya perbedaan *qirā`ah*, antara lain adalah:

1. Karena adanya aneka versi *qirā`ah* dari Nabi di depan sahabat-sahabatnya.
2. Karena adanya *taqrīr* Nabi terhadap aneka ragam *qirā`ah* para sahabatnya.
3. Karena adanya perbedaan riwayat dari para sahabat Nabi tentang bacaan ayat tertentu.
4. Karena adanya perbedaan *lahjah* (dilaek) kebahasaan di kalangan etnik Arab pada masa Nabi.
5. Usia *khaţ* di kalangan Arab masih muda belia.
6. Tidak adanya titik sebagai pembeda huruf yang bentuk tulisannya serupa.
7. Tidak adanya tanda baca atau syakal.
8. Tidak adanya alif dalam kalimat.
9. Penulisan al-Qur'an berbeda (tidak selalu sama) antara yang satu dan yang lain, baik pra dikodifikasikan Usman maupun sesudahnya.

I. Pengaruh qirā`ah dalam istinbāţ hukum

Secara garis besar perbedaan *qirā'ah* ada yang berkaitan dengan dialek kebahasaan dan ada yang berkaitan dengan substansi lafaż atau kalimat. Mengenai yang pertama tidak ada pengaruhnya terhadap makna atau maksud lafaż atau kalimat. Sedangkan yang kedua adakalanya berpengaruh dan adakalanya tidak berpengaruh. Di antara contohnya

adalah sebagai berikut:

1. Perbedaan *qirā`ah sab'ah* yang berpengaruh terhadap istinbāṭ hukum. Misalnya, **فاعتزلوالنكاح في المحيض ولاتقربوهن حتى يطهرن.** Dalam qirā`ah sab'ah (Hamzah, al-Kisā`ī dan 'Āşim riwayat Syu'bah membaca kata **يطهرن** (*yaṭhurna*), yakni suci, berhenti dari keluarnya darah haiď dengan **يطهرن** (*yaṭṭaharna*) yang berarti bersuci dan mandi. Sedangkan Ibnu Kašīr, Nāfi', Abū 'Amr, Ibnu 'Āmir , dan 'Aşim riwayat Ĥafş membaca **يطهرن** (*yaṭhurna*)
2. Perbedaan *qirāaah sab'ah* yang tidak berpengaruh terhadap istinbāṭ hukum.

   يايهاالذين امنوا لاتقتلواالصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ماقتل من النعم يحكم به ذواعدل منكم هديا بالغ الكعبة اوكفارة طعام مساكين اوعدل ذالك صياما ليذوق وبال امره

   Ibnu Kašīr, 'Āşim, Abū 'Amr, Ĥamzah, dan al-Kisā`ī membaca **اوكفارةٌ طعامُ مساكينْ.** Sementara, Nāfi' dan Ibnu 'Ā'mir membaca **اوكفارةَ طعامِ مساكينْ**
3. Perbedaan *qirā`ah syāźah* yang berpengaruh terhadap istinbāṭ hukum. Misalnya dalam surat al-Māidah: 89 tentang *kaffārah al-yamīn*, yaitu memberi makan 10 anak yatim, atau memberi pakaian kepada mereka, atau memerdekakan seorang budak. Barangsiapa yang tidak sanggup, maka kafaratnya berpuasa selama tiga hari (**فصيام ثلاثة ايام**). Berdasarkan dhahir ayat, Syafi'ī dan Mālik berpendapat bahwa pelaksanaan puasa tersebut tidak harus berturut-turut. Sedangkan Abū Ĥanīfah dan Ibnu Ĥanbal menyatakan harus berturut-turut. Dasarnya adalah qirā`ah Ubay dan abdullah bin Mas'ūd " **فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام متتابعين**"
4. Perbedaan *qirā`ah syāźah* yang tidak berpengaruh terhadap *istinbāṭ* hukum, seperti **واتموالحج والعمرة لله**. Dalam qirā`ah Ibnu

Mas'ūd disebutkan واقيموا الحج والعمرة لله .

J. Urgensi mempelajari qirā`ah

Adapun urgensi mempelajari *qirā`ah* adalah sebagai berikut:

1. Dapat memelihara dan melindungi Kitab Allah dari pergantian dan perubahan dengan adanya bacaan yang beragam.
2. Dapat meringankan dan memudahkan terhadap umat dalam membacanya. Sebagaimana diketahui bahwa di setiap umat terdapat beragam kabilah, dan setiap kabilah mempunyai dialek khusus yang mungkin sulit untuk berbicara dengan dialek lain.
3. Sebagai *i'jāz al-Qur`an* dalam hal *ijāz*-nya, apabila setiap qirā`ah menunjuk pada suatu hukum syar'ī. Di antara contohnya adalah "وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ"[23]. Lafadh وارجلكم dapat dibaca naşab dan khafaḍ; jika dinaşabkan maka menjelaskan tentang hukum membasuh kaki, karena *'aṭaf* pada fi`il الغسل dalam kalimat فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق. Akan tetapi, apabila dibaca *khafad*' berarti menjelaskan tentang hukum mengusap *khuffayn*, sekiranya hal tersebut *`aṭaf* pada fi'il المسح.
4. Untuk menjelaskan yang *muĥtamal* apabila lafaż atau kalimat itu *mujmal.* Salah satu contohnya adalah lafaż يطهرن dalam ayat ولاتقربوهن حتى يطهرن [24] Lafaż يطهرن dapat dibaca *tasydīd* dan *takhfīf*. Kalangan Malikiyyah, Syafi'iyyah, dan Hanabilah mentasydīd-kan ţa` dan ha`, yang berarti mengharuskan bersuci terlebih dahulu setelah haidl sebelum *waţi'* dengan suaminya.

[23] Q.S. *al-Mā`idah*/5: 6.
[24] Q.S. *al-Baqarah*/2:222.

BAB 5

RASM AL-QUR'AN

A. Pengertian Rasm Al-Qur'an

Rasm berasal dari kata *rasama yarsamu* yang berarti mengambar atau melukis. *Rasm al-Qur'ā*n adalah tulisan al-Qur`an, baik dalam hal penulisan lafażnya maupun dalam penulisan bentuk hurufnya. Pada umumnya, tulisan Arab sesuai dengan pengucapannya, tanpa ada penambahan, pengurangan, penggantian, dan perubahan. Namun, tidaklah demikian dengan "*rasm Al-Qur'an"* yang sebagiannya tidak selalu sesuai dengan pengucapannya.

Rasm Al-Qur'an ada dua macam: *pertama*, *ar-rasm al-muşhaf* yang disebut juga dengan *Rasm 'Utsmānī* yakni *rasm* yang digunakan Team yang dibentuk oleh 'Us|mān untuk menulis Al-Qur'an pada masa kekhalifahnya. Para ulama sepakat menamainya dengan *Rasm 'Ušmānī* karena Khalifah 'Us|mān yang merestui dan atau memberi pedoman-pedoman khusus dalam penulisan mushhaf tersebut. *Kedua, rasm qiyāsī* yang disebut juga dengan *rasm işţilāĥī* atau *imlā'ī* sebagai *khath* (tulisan) yang *mukhtara'* (diciptakan), yang huruf-hurufnya ditulis sesuai dengan bunyi lafażnya dan selaras dengan kaidah-kaidah *imlā`* (penulisan) yang ditetapkan para pakar bahasa setelah penulisan muşhaf-muşhaf 'Ušmān, sesuai dengan perkembngan kebahasaan. *Rasm al-muşĥaf* atau *ar-rasm al-'Ušmānī* sebagai *khaţ* (tulisan) yang *muttaba'* (diikuti), sebahagian pola tulisannya berbeda dengan *rasm qiyāsī* atau *rasm istilāhi*.

B. Kaidah-Kaidah Rasm 'Ušmānī

Para ulama pada umumnya membatasi kaidah-kaidah *ar-Rasm* al-'Ušmānī pada enam pedoman sebagai berikut:

1.Pengurangan huruf (الحذف). Misalnya, pengurangan huruf *alif* dari *ya` nidā`* seperti pada lafaż- lafaż يايهاالناس,[1] bukan يااايهاالناس

[1] يايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون (Q.S. *al-Baqarah*/2: 21).

dan pengurangan huruf *alif* dari ha` *tanbīh,* misalnya lafaż هانتم,[2] bukan هاانتم dan pengurangan huruf *ya'* seperti pada lafaż أطيعون bukan أطيعونى .

Kata يايها menurut kaidah penulisan yang baku semestinya ditulis dengan ياأيها dan هانتم semestinya ditulis dengan هاأنتم. Demikian juga dengan penulisanأطيعون semestinya ditulis dengan أطيعوني.

Penambahan huruf (**الزيادة**). Contohnya, penambahan huruf *alif* atau huruf *ya`* misalnya, kata **لشيائ** [3] (bukan **لشيئ**) dan kata **بأييد** (bukan**بأيد**). Kata **لشايء** semestinya ditulis dengan **لشيئ,** demikian juga dengan kata **بأييد** yang semestinya ditulis dengan **بأيد .**[4]

2.Tentang huruf hamzah (**الهمزة**) yang berharakat sukun ditulis dengan huruf sesuai dengan harakat huruf sebelumnya. Jika huruf sebelumnya berharakat *fatĥah,* maka huruf hamzah ditulis dengan أ seperti pada kata **البأساء**.[5] Apabila huruf sebelumnya mempunyai harakat *d'ammah,* maka huruf hamzah ditulis dengan ؤ seperti pada kata **أؤتمن**.[6] Kemudian, bila huruf sebelumnya berharakat *kasrah,* maka huruf hamzah ditulis dengan ئ seperti pada kata **ائذن**.[7]

3.Penggantian satu huruf dengan huruf yang lain (**البدل**). Contohnya adalah huruf *alif* diganti dengan huruf *wawu* seperti dalam kata **الصلوة**, **الزكوة**, **الربو** dan **الحيوة.** Kata-kata tersebut semestinya ditulis dengan **الصلاة , الزكاة , الربا,** dan **الحياة**.

4.Penggabungan huruf (الوصل) seperti kata أن digandeng dengan kata لن sehingga ditulis dengan ألن[8] dan pemisahan huruf

---

[2] هأنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحآجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون (Q.S. *Āli 'Imrān*/3:66).

[3] **ولا تقولن لشيائ إني فاعل ذلك غدا** (Q.S. *al-Kahfi*/18:23).

[4] **والسماء بنيناها بأييد وإنا لموسعون** (Q.S *aź-Źāriyāt*/51:43).

[5] **ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون** (Q.S. *al-An'ām*/6:42).

[6] **وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم** (Q.S. *al-Baqarah*/2: 284).

[7] **ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ألا في الفتنة سقطوا وإن جهنم لمحيطة بالكافرين** (Q.S. *at-Tawbah*/9: 49).

[8] **أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه** (Q.S. *al-Qiyāmah*/75:3).

(الفصل) sebagaimana kata أن dipisah dengan kata ما sehingga ditulis dengan أن ما.[9] Kata ألن pada ayat di atas semestinya ditulis dengan أن لن. Adapun kata أن ما pada ayat kedua semestinya ditulis dengan أنما

5.Kalimah yang mengandung dua bacaan (مافيه قراءتان). Apabila terdapat dua macam bacaan dalam satu kata, maka jika memungkinkan ditulis dengan *rasm* yang dapat dibaca dengan dua macam bacaan, seperti ملك يوم الدين dan يخدعون الله . Kata ملك bisa dibaca dengan *maliki* dan *māliki*. Demikian juga dengan kata يخدعون, bisa dibaca dengan *yakhda'ūna* atau *yukhādi'ūna.*

Apabila kedua kata tersebut ditulis dengan *rasm qiyāsī,* maka kata مالك(*māliki)* tidak bisa dibaca dengan ملك (*maliki);* demikian juga dengan kata يخادعون tidak bisa dibaca dengan يخدعون (*yakhda'ūna*).

Perlu dicatat bahwa kaidah-kaidah di atas merupakan kaidah umum. Walaupun demikian terdapat beberapa pengecualian atau "inkonsistensi" dalam *al-Rasm al-'Ušmānī* seperti dalam kaidah *al-badl* (pergantian huruf) *wāwu* dengan huruf *alif,* sebagaimana contoh berikut,

وما كان **صلاتهم** عند البيت إلا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون[10]
وما آتيتم من **ربا** ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون[11]

Kedua kata **صلاتهم** dan **ربا** dalam kedua ayat di atas ditulis sebagaimana bacaannya

Kemudian, mengenai perkembangan *rasm al-Qur'an* selanjutnya dapat dibaca pada pembahasan *jam' al-Qur`an* bagian pemeliharaan al-Qur`an setelah masa Usman.

C. Pendapat ulama tentang rasm al-Qur`an

Secara umum ada empat pendapat di kalangan para ulama

---

[9] **ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل وأن الله هو العلي الكبير** (Q. S. *Luqmān*/31:30).
[10] Q.S. *al-Anfāl*/8: 35.
[11] Q.S. *ar-Rūm*/30: 39.

tentang pola penulisan al-Qur`an. *Pertama*, menurut *jumhūr* ulama *rasm al-Qur`an* adalah *tawqīfī* (petunjuk dan atau persetujuan Nabi*)*, karena para penulis wahyu menulis al-Qur`an dengan *rasm* tersebut dan diakui oleh Rasul. Bahkan menurut mereka terdapat dalil yang menunjukkan bahwa pedoman penulisannya diberikan langsung oleh Rasulullah kepada para penulis wahyunya. Dasar yang digunakan adalah Sabda Nabi kepada Mu'awiyah, sebagai salah seorang pencatat wahyu sebagai berikut,

ألق الدواة, وحرف القلم, وانصب الباء, وفرق السين, ولاتعورالميم, وحسن الله, ومدالرحمن, وجودالرحيم, وضع قلمك علىأذنك اليسرى, فانه اذكر لك[12].

"Ambillah tinta, tulislah huruf-huruf dengan qalam, rentangkan huruf ba', bedakan huruf sin, jangan merapatkan lubang huruf mim, tulis lafadh Allah yang baik, panjangkan lafadh *arl-Rahmān*, dan tulislah lafadh al-Rahīm yang indah. Kemudian letakkan qalammu pada telinga kiri, ia akan selalu mengingatkan engkau."

Berdasarkan keterangan di atas, *jumhūr* ulama berpendapat bahwa penulisan al-Qur`an harus menggunakan *arl-Rasm al-'Utsmānī*. Hal ini diikuti oleh para sahabat sebagaimana yang dilakukan pada masa Khalifah Abū Bakar dan Khalifah `Ušmān, bahkan telah mejadi *ijmā`* di kalangan sahabat yang berjumlah lebih dari 12 (dua belas) ribu orang, kemudian hal ini menjadi *ijma`* umat dan terus berlangsung hingga masa *tābi`īn* dan para imam *mujtahid*.[13]

Argumen lainnya adalah *Rasm 'Ušmānī* mengandung misteri ilahi dan *mu`jiz* yang tak terjangkau oleh akal manusia. Ibnu al-Mubārak yang menukil pernyataan gurunya, 'Abd al-

---

[12] Az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur`ān*, Beirut: Dār al-Fikr, Taĥqīq Maktab al-Buĥūš wa al-Dirāsāt, 1988M./1408H, 377.

[13] Az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur`ān*, 377-378.

'Azīz al-Dabbāgh, misalnya, menyatakan bahwa "Tidak seujung rambutpun dalam *ar-Rasm al-Qur`ān* yang ditulis oleh sahabat Nabi dan lainnya, kecuali *tawqīfī* dari Nabi. Beliaulah yang memerintahkan mereka menulis *rasm* al-Qur`an dalam bentuk yang kita kenal, termasuk tambahan huruf *alif* dan pengurangannya, yang mengandung rahasia yang tak dapat dijangkau akal fikiran manusia, yaitu rahasia khusus dari Allah untuk kitab suci Al-Qur`an, yang tidak diberikan pada kitab-kitab suci lainnya. *Rasm* Al-Qur`an itu *mu'jiz* sebagaimana juga *naźam*-nya.[14] Di antara contoh rahasia tersebut adalah penambahan huruf *alif* pada *lafaż* مائة bukan مئة, penambahan huruf *ya'* pada *lafaż* بأييد bukan بأيد dan penambahan huruf *alif* pada kata سعوا[15] dalam surah *al-Ĥajj* dan tanpa huruf *alif* سعو[16] dalam surah *Saba'*.[17]

Selain itu, *Rasm 'Ušmānī* mempunyai beberapa keistimewaan dan faidah tertentu. Di antaranya adalah ia dapat meliputi aneka ragam *qirā'ah* seperti ان هذان لساحران dalam *Rasm 'Ušmānī* ditulis dengan tanpa titik, tanpa *syakal*, tanpa *tasydīd*, tanpa *taĥfīf* pada kedua huruf *nun,* dan tanpa *alif* dan *ya'* setelah huruf *źāl*. Kalimat tersebut dapat dibaca dengan empat macam bacaan: 1 *qirā'ah* Nāfi`, yakni *nūn* pada lafaż ان dibaca *tasydīd,* sedangkan *nūn* pada lafaż هذان dibaca *tah}fīf* dan menggunakan alif 2. *Qirā'ah* Ibnu Kašīr, yakni *nūn* pada lafaż ان dibaca *tah}fīf,* sedangkan *nūn* pada lafaż هذان dibaca *tasydīd*. 3. *Qirā'ah* H}afş dengan *nūn* pada lafaż ان dibaca *taĥfīf,* demikian pula dengan *nūn* pada lafaż هذان dan menggunakan *alif*. 4. *Qirā'ah* Abū `Amr dengan *nūn* pada lafaż ان dibaca *tasydīd,* sedangkan *nūn* pada lafaż هذان dibaca *tasydīd* dengan diberi *ya'*(هذ ين).[18]

---

[14] Az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur`ān,*. 382-383.
[15] والذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم (Q.S.*al-Ĥajj*/22:51).
[16] والذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك لهم عذاب من رجز أليم (Q.S. *Saba'/34:5).*
[17] Az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur`ān,* 382.
[18] Az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur`ān,* 373-274.

Kelebihan lainnya adalah *Rasm 'Ušmānī* secara filologis kadangkala menunjuk pada akar kata yang tidak diindikasikan dalam bentuk lazimnya seperti kata *şalāh* (صلوة), *zakāh* (زكوة) yang menggunakan huruf *wawu*, bukan huruf *alif.* Juga, dalam beberapa kasus, *Rasm 'Ušmānī* mencakup penggunaan dialek suku non Quraisy seperti untuk menunjukkan jenis feminin menggunakan *ta' maftūhŧah* (ت), bukan *ta' marbūţah* (ة) sebagaimana bahasa kalangan Ţayy.[19]

Karena *rasm al-Qur'an tawqīfī* itulah, menurut kalangan yang mendukungnya, maka Imām Mālik menyatakan ketika ditanya tentang penulisan al-Qur`an dengan menggunakan bukan *Rasm 'Ušmānī*, sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Sakhāwī, bahwa al-Qur`an tidak ditulis dengan ejaan yang berkembang (yang sudah diperbaharui) pada setiap masa, melainkan tetap ditulis dengan menggunakan *rasm* khusus tersebut. Demikian juga dengan Abū 'Amr al-Dānī yang menyatakan bahwa para ulama tidak berbeda pendapat dengan Imām Mālik. Pendapat ini seakan didukung dengan data dalam fikih Syāfi`yyah kata *ribā* misalnya, ditulis dengan *wāwu* dan *alif* (ربوا), sebagaimana yang terdapat dalam *Rasm `Ušmānī.* Demikian juga dalam fikih Ĥanafiyyah sebagaimana dalam *al-Muĥīţ al-Burhānī* dinyatakan bahwa pantas untuk tidak menulis Muşĥaf dengan selain *Rasm `Ušmānī*. Bahkan menurut an-Naisābūrī, sejumlah ulama mewajibkan kepada para *qurrā,'* para ulama, dan para penulis untuk menulis al-Qur`an dengan *khaţ* (tulisan) Muşĥaf 'Ušmānī, karena hal itu dilakukan oleh Zaid bin Šābit, sebagai orang yang dipercaya oleh Rasulullah dan sebagai penulis wahyunya. Kemudian, Imam Aĥmad bin Ĥanbal menegaskan bahwa haram menulis al-Qur`an dengan tulisan

[19] Az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur`ān*, 374. Mengenai keunggulan lainnya tentang *Rasm `Ušmānī* dapat dibaca pada. 374-377.

yang berbeda dengan Muşĥaf 'Ušmān.[20]

Pendapat *kedua*, menyatakan bahwa *Rasm 'Ušmānī* bukanlah *tawqīfī* dari Nabi, melainkan *işţilāĥī* yang disetujui oleh 'Ušmān, dan diterima oleh umat. Oleh karena itu, tidak ada larangan untuk menulis al-Qur`an yang berbeda dengan *Rasm 'Ušmānī*. Abu Bakar al-Bāqilānī, misalnya, menyatakan, boleh menulis al-Qur`an dengan tulisan dan ejaan zaman kuno, boleh dengan ejaan yang sudah diperbaharui, dan boleh juga dengan tulisan dan ejaan yang lazim berlaku pada zaman antara zaman kuno dan zaman baru. Adapun dasarnya adalah tidak ada nash hadis khusus yang mewajibkan atau mengisyaratkan untuk menulis dengan *Rasm 'Ušmānī* tersebut. Juga, tidak ada ketentuan yang mewajibkan hal itu dari *ijma' al-ummah*, dan tidak ada ketentuan-ketentuan yang dapat dijadikan dalil untuk meng-*qiyās*-kan masalah tersebut. Bahkan Sunnah Rasulullah menunjukkan dibolehkannya menulis al-Qur`an dengan *rasm* yang paling mudah, karena beliau hanya menyuruh menulis wahyu yang diterimanya dan tidak menjelaskan dalam bentuk tertentu, di samping tidak melarang seseorang untuk menulisnya.[21]

Demikian juga menurut Mannā' al-Qaţţān banyak ulama yang berpendapat bahwa *Rasm 'Ušmānī* tidak *tawqīfī* dari Nabi, melainkan *işţilāhi* yang direstui oleh 'Ušman dan diterima umat, yang kemudian dipandang wajib untuk mengikutinya, serta tidak boleh menyalahinya.[22] Selain itu, menurut Şubhī as-Şāliĥ sesungguhnya yang terjadi adalah bahwa para penulis muşĥaf di zaman 'Ušmān sepakat menggunakan istilah *ar-Rasm al-Muşĥaf* dan istilah tersebut disetujui oleh Khalifah. Bahkan,

---

[20] Mengenai hal ini dapat dibaca dalam al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ullūm al-Qur`ān*, 379-380.

[21] Keterangan secara detail dapat dibaca dalam al-Zarqānī, *Manāhil al-`Irfān fi `Ullūm al-Qur'ān*, 380-385.

[22] Lihat juga dalam Mannā' al-Qaţţān, *Mabâĥš fi 'Ullūm al-Qur'ān*., T.Tp: T.Th, 147-148.

Khalifah 'Ušmān menetapkan pedoman-pedoman yang harus diindahkan oleh anggota team penulis al-Qur`an. Adapun jawaban Imām Mālik ketika ditanya pendapatnya mengenai penulisan al-Qur`an dengan tulisan yang sesuai dengan ejaan pada zamannya, yang tampaknya kemudian "diimplementasikan" dalam fikih Hanafiyah dan Syāfi`iyah tidak berarti bahwa *Rasm `Ušmānī* itu *tawqīfī, k*arena tidak satupun dari para imam itu yang mengatakan bahwa *Rasm `Ušmānī* itu *tawqīfī* dan tidak pula ada rahasia yang *'azalī* di balik itu. Para imam hanya memandang bahwa melakukan hal tersebut sebagai bagian dari mempersatukan kata (*kalimah)* dan memelihara persatuan umat.[23] Karena itulah maka sebagian ulama tidak cukup dengan hanya memperbolehkan untuk menulis al-Qur`an yang berbeda dengan *Rasm `Ušmānī,* tetapi lebih jauh menjelaskan bahwa *Rasm* tersebut adalah *işţilāh}ī*, sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Bāqilāni di atas.[24]

Pendapat *ketiga* adalah larangan penulisan al-Qur`an dengan *Rasm `Ušmānī.* Hal ini dapat dipahami dari pendapat al-'Izzu al-Din bin 'Abd al-Salam (w.660H), seorang *faqīh* dari Damaskus, sebagaimana dikutip oleh al-Zarkasyī, bahwa tidak boleh menulis Muh}af sekarang berdasarkan pada tulisan-tulisan yang pertama dahulu (*Rasm 'Ušmānī*) karena akan membuka peluang terjadinya perubahan dan penyimpangan di kalangan orang awam (*juhhāl*).[25]

Selanjutnya, pendapat *keempat* berupaya untuk mengkompromikan ketiga pandangan sebelumnya bahwa dalam menulis al-Qur`an boleh menggunakan *Rasm 'Ušmānī* dan boleh juga menggunakan *rasm imlā`ī* dalam konteks yang berbeda. Untuk

---

[23] Şubĥī aş-Şāliĥ, *Mabāĥiš fī Ulūm al-Qur`ān*, Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1988, 278.

[24] Şubĥī aş-Şāliĥ, *Mabāĥiš fī 'Ulūm al-Qur`ān*, 279.

[25] Muĥammad bin Bahādir bin `Abdillah al-Zarkasyī, *al-Burhān fī `Ulūm al-Qur'ān.* Taĥqīq Muĥammad Abd'l Ibrāhīm, Beirut: Dāral-Ma'rifah, 1391H., I, 379.

penulisan al-Qur`an secara keseluruhan, sebagai Kitab Suci, harus menggunakan *Rasm 'Ušmānī*, tetapi untuk penulisan bagian-bagian al-Qur`an yang tidak dimaksudkan untuk penulisan kitab suci bisa menggunakan *rasm qiyāsī*.[26] (AF 1995) Pendapat yang lain menyatakan bahwa untuk kalangan spesialis digunakan Muşh}af al-Qur`an dengan *Rasm `Ušmānī*, sedangkan untuk masyarakat awam disediakan Muşh}af al-Qur`an dengan *rasm qiyas/imlāī*.[27] (Said 1975). Şubĥī Şāliĥ juga sependapat dengan al-'Izzu al-Din bin 'Abd al-Salam bahwa al-Qur`an wajib ditulis dengan istilah-istilah yang lazim berkembang pada masa ditulisnya agar al-Qur`an dapat dibaca dengan mudah. Walau demikian, hal ini, tidak berarti *Rasm 'Ušmānī* yang lama harus ditiadakan, karena kalau ditiadakan akan merusak lambang keagamaan yang agung, yang telah disepakati bulat oleh seluruh umat Islam, dan yang dapat menyelamatkan umat dari perpecahan.[28]

Dari aneka ragam pendapat di atas, pandangan yang keempat adalah pendapat yang sangat bijaksana. Di satu sisi, untuk tujuan pembelajaran, muşh}af hendaknya ditulis dengan huruf dan ejaan yang berkembang pada masanya, agar dapat dipelajari dan dipahami dengan mudah sesuai dengan bacaan aslinya, tetapi di sisi lain tulisan muşĥaf dengan *Rasm Ušmānī* perlu tetap dipelihara. Ini berarti bahwa *Rasm 'Ušmānī* bukanlah *tawqīfī* karena di samping argumen-argumen yang telah dikemukakan di atas dapat diajukan argumen lainnya, yaitu andaikan *Rasm `Ušmānī tawqīfī*, maka tulisan al-Qur`an pada masa pra 'Ušmān tentunya tidak akan beragam sesuai dengan kondisi tulisan saat itu yang memang belum sempurna. Di

---

[26] Hasanudin AF, *Perbedaan Qirā'ah dan Pengaruhnya terhadap Istinbath Hukum dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Rajawali Press, 1995, 89.

[27] Labib al-Said, *The Recited Qur'an: The History of the First Recorded Version*, Princeton – New Jersey: The Darwin Press, 1975, 139.

[28] Şubĥī aş-Şāliĥ, *Mabāĥiš fi Ulūm al-Qur'ān*, 280.

antara contohnya adalah *lafaż syay`* (شيئ ) yang dalam kasus *marfū`* dan *majrūr* dalam muşh}af Ibnu Mas`ūd ditulis dengan terpisah ( شائ). Demikian pula dalam muşh}af Ubay ibnu Ka'b *lafaż li-ar-rijāl* (للرجال) dan *jā`a* (جاء) ditulis dengan *ya'*, bukan *alif* (للرجيل) dan (جيا). Kalau memang penulisan Al-Qur'an *tawqīfī* dari Nabi, maka tulisan dalam muşh}af - muşh}af pra 'Ušmānī tidak akan beragam. Pada gilirannya, Khalifah 'Ušmān tidak perlu untuk membuat pedoman-pedoman penulisan untuk mereproduksi muşh}af - muşh}af pada masanya.

Selain itu, bila dicermati terdapat ketidakseragaman penulisan beberapa *lafaż* di beberapa tempat, seperti lafaż *minmā* dan *an-lā.* Secara umum ditulis secara *waşal* (مما)[29] dan (الا), tetapi, di beberapa tempat ditulis dengan cara *faşl* (من ما) dan (ان لا). Hal ini terjadi karena beberapa kemungkinan: memang sengaja ditulis berbeda, atau perbedaan itu tidak disengaja karena seni tulis-menulis masih relatif baru di dunia Arab, mungkin juga karena penulisannya berasal dari sumber yang bebeda, yakni tulisan dan hafalan. Kecuali karena disengaja, maka kemungkinan lainnya mengindikasikan bahwa *rasm `Ušmānī* bukanlah *tawqīfī.*

D. Hubungan Rasm al-Qur`an dengan Qirā`ah al-Qur`an

*Rasm al-Qur`an* adalah tulisan al-Qur`an, baik dalam hal penulisan lafaż maupun penulisan bentuk huruf. Sedangkan *Qirā'ah al-Qur`ān* adalah ilmu tentang cara menyampaikan kalimat-kalimat al-Qur`an dan *ikhtilāf* (perbedaan)-nya, tergantung pada orang yang menukilnya. Atau pendapat salah seorang imam dari para imam yang berbeda dengan yang lainnya dalam hal pengucapan al-Qur`an, serta sepakatnya

[29] Seperti ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم وأنفقوا من ما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت (Q.S. *ar-Rūm*/30:28) dan أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين (Q.S. *al-Munafiqūn*/63:10).

riwayat-riwayat mengenainya. *Ikhtilaf* dalam *qirā`at* meliputi *lahjah*, cara pengucapan, dan jalan penyampaiannya saja, yang diturunkan Jibril kepada Nabi, yang berupa *idghāam* dan *iżhār*, *tafkhīm* dan *tarqīq*, *imālah* dan *isybā`*, *mad* dan *qaşar*, *tasydīd* dan *takhfīf*, dan lain-lain, yang kemudian dibacakannya kepada para sahabatnya.

Rasm 'Ušmānī mencakup sejumlah *qirā'ah* yang *şaĥīĥ*, karena penulisan al-Qur`an dengan *Rasm 'Ušmānī* jika memungkinkan, ditulis dengan suatu bentuk tulisan yang dapat mengandung dua macam bacaan atau lebih. Apabila tidak mungkin untuk ditulis dalam satu bentuk tulisan, maka ditulis dengan satu bentuk tulisan dalam satu *muşĥaf*, dan dalam bentuk tulisan yang lain dalam *muşĥaf* yang lain. Mushhaf Usmani memang diproduk di antaranya dalam rangka penyeragaman dan standarisasi teks dan bacaan Al-Qur'an yang kemudian dijadikan pegangan umat Islam di seluruh dunia. Walaupun demikian, hal tersebut tidak berarti menghilangkan perbedaan bacaan (*qirā`h*), karena selain aneka ragam *qirā`h* tersebut terdapat dasarnya dari Nabi, juga karena penulisan Al-Qur'an dengan *Rasm 'Ušmānī* masih sangat sederhana, belum mengenal tanda-tanda titik pada penulisan huruf-huruf yang hampir sama (seperti pada *bā`*, *tā`*, *šā`*, dan *ya`* serta *jim*, *ĥā`*, dan *khā`*), di samping saat itu, belum dikenal tanda baris (*syakal*). Dengan demikian, maka *rasm al-Qur`ān* mempunyai hubungan yang saat erat dengan *qirā`ah.*

BAB 6

ASBAB AL-NUZUL

A. Pengertian dan Macam-macam Asbāb al-Nuzūl

Asbāb merupakan bentuk jamak dari kata *sabab* yang bisa berarti sebab, alasan, latar belakang, dan motif. Jadi, *asbāb al-nuzūl* adalah sebab, alasan, latar belakang, dan motif turunnya al-Qur'an. Menurut as-Suyūṭī *asbāb al-nuzūl* adalah peristiwa yang terjadi sebelum turun ayat, sedangkan peristiwa yang terjadi sesudahnya tidaklah disebut sabab.[1] Ṣubḥī as-Ṣāliḥ mengatakan bahwa *asbāb al-nuzūl* adalah sesuatu yang menjadi sebab turunnya sebuah ayat atau beberapa ayat, atau sebagai suatu jawaban atas suatu pertanyaan, atau sebagai penjelasan yang diturunkan pada waktu terjadinya peristiwa.[2] Demikianlah definisi mikro yang biasanya diketengahkan oleh para pakar Ulumul-Qur'an sehingga tidak semua ayat al-Qur'an mempunyai *asbāb al-nuzūl.*

Dari definisi di atas dapat disimpulkan bahwa *asbāb al-nuzūl* merupakan suatu peristiwa yang ada kaitan langsung dengan satu atau beberapa ayat al-Qur`an yang diturunkan ketika itu, baik sebagai: 1) jawaban atas suatu pertanyaan,[3] atau 2) penjelasan hukum yang dikandung ayat tersebut, atau 3) contoh kasus yang diceritakan ayat tersebut. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa ilmu *asbāb al-nuzūl* membicarakan adanya hubungan antara teks dan realitas, karena al-Qur'an tidak turun dalam horizon yang hampa.

Selain definisi mikro (khusus) di atas, *asbāb al-nuzūl* perlu didefinisikan dengan lebih luas, yakni secara makro (umum), bukan hanya sebab-sebab khusus yang melatar belakangi

---

[1] 'Abd al-Raḥmān Jalāl al-Dīn as-Suyūṭī, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur`ān*, Cairo: Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī,

[2] Ṣubḥī Ṣāliḥ, *Mabāḥiš fi 'Ulūm al-Qur`ān*, Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1988, 132.

[3] Di antara contohnya adalah sebagaimana diriwayatkan Jabir: "Rasulullah datang bersama Abu Bakar…., lalu aku sadar dan berkata: "Ya Rasulullah, Apakah yang Allah perintahkan bagiku berkenaan dengan harta milikku'? Maka turunlah ayat: 11 surat al-Nisā', يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١)

turunnya suatu ayat atau sekelompok ayat secara langsung, tetapi kondisi umum sehingga mencakup kondisi sosial pada masa Nabi yang kemudian menyebabkan turunnya ayat-ayat al-Qur'an. Dalam pengertian makro ini, semua ayat al-Qur'an tentunya mempunyai *sabab al-nuzūl*.

B. Macam-macam Asbāb al-nuzūl

Macam-macam *asbāb al-nuzūl* dapat dilihat dari beberapa segi. Di antaranya adalah dari segi bentuknya dan dari segi jumlah sebabnya.

1. Bentuk asbāb al-nuzūl

Asbāb al-nuzūl jika dilihat dari segi bentuknya ada beberapa macam:

a. Jawaban atas suatu pertanyaan,[4]

Di antara contohnya adalah sebagaimana diriwayatkan Jabir: "Rasulullah datang bersama Abu Bakar untuk menjengukku (yang sedang sakit)…., Rasulullah saat itu menemukannku dalam keadaan pingsan, sehingga beliau minta disediakan air untuk berwudlu. Kemudian, beliau memercikkan sebagian air kepadaku, lalu aku sadar dan berkata: "Ya Rasulullah, Apakah yang Allah perintahkan bagiku berkenaan dengan harta milikku'? Maka turunlah ayat: 11 *surah an-Nisā`*,[5]

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ

[4] Pertanyaan itu bisa mengenai hal-hal yang berkaitan dengan masa lampau seperti pertanyaan kalangan Quraisy tentang *aṣḥāb al-kahfi* dan *Źūl al-Qarnain,* tentang sesuatu yang sedang berlangsung pada saat ditanyakan, misalnya tentang ruh (Q.S.*al-Isrā`/16:85,* dan hal-hal yang berhubungan dengan masa yang akan datang seperti tentang hari kiamat (Q.S. *an-Nāzi'āt*/79:42-44).

[5] عن جابر بن عبد الله قال: عادني رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر في بني سَلمَةَ ماشيين، فوجَدَني النبي صلى الله عليه وسلم لا أعقل شيئا، فدعا بماء فتوضأ منه، ثم رَش عَلَيَّ، فأفقت، فقلت: ما تأمرني أن أصنع في مالي يا رسول الله؟ فنزلت: { يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ } (baca dalam aṭ-Abū al-Fidā` Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kašīr, *Tafī al-Qur'ān al-'Aẓīm*. t.tp.: Dār Ṭayyibah li-an-Nasyr wa at-Tawzī', Cet. II, 1420H./1999M., II, 223.

ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

b. Penjelasan hukum yang dikandung ayat

Di antara contohnya adalah orang yang shalat dengan tidak menghadap kiblat karena ia tidak tahu arah ketika hendak melaksanakan shalat pada waktu malam yang gelap gulita, tanpa ada penerangan, diterima/sah shalatnya.[6] Hal ini

---

[6] حدثنا أحمد بن إسحاق الأهوازي، حدثنا أبو أحمد الزبيري، حدثنا أبو الربيع السمان، عن عاصم بن عبيد الله، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة، عن أبيه، قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة سوداء مظلمة، فنزلنا منزلا فجعل الرَّجل يأخذُ الأحجارَ فيعمل مسجدا يصلي فيه. فلما [أن] (٤) أصبحنا إذا نحن قد صلينا على غير القبلة. فقلنا: يا رسول الله، لقد صلينا ليلتنا هذه لغير القبلة؟ فأنزل الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ

sebagaimana dapat dipahami dalam *surah al-Baqarah*/2: 115).

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, maka ke mana pun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) lagi Maha Mengetahui.

Jadi, ayat tersebut tidak dapat dipahami hanya dari teksnya, tetapi harus dipahami melalui sebab turunnya, sehingga ayat tersebut tidak menunjukkan bahwa orang shalat boleh menghadap ke manapun, karena semua arah adalah kepunyaan Allah.

c. Contoh kasus yang diceritakan ayat tersebut.

Di antara contohnya adalah kalangan Yahudi menyatakan bahwa jika seseorang men-*jimā*‘ perempuannya dari arah belakang, maka anaknya akan juling. Kemudian turunlah ayat di bawah ini sebagai respon terhadap pernyataan orang Yahudi tersebut.[7]

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ[8]

Istri-istrimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok-tanam, maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. Dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. Dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman.

وَاسِعٌ عَلِيمٌ } الآية. (Baca dalam ibn Kašīr, *Tafī al-Qur'ān al-'Aẓīm*, I, 392).

[7] **حدثنا أبو نُعيم، حدثنا سفيان عن ابن المنْكدر قال: سَمعت جابرًا قال: كانت اليهود تقول: إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول، فنزلت: { نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ }** (baca juga dalam Abū Ja'far aṭ-Ṭabarī, *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, t.tp.: Mu`assasah ar-Risālah, 1420H/2000M., IV, 403.

[8] Q.S. al-*Baqarah*/2: 223

2. Jumlah asbāb al-nuzūl

Jika dilihat dari segi jumlah sebab dan ayat yang turun, *asbāb al-nuzūl* ada dua macam:

a. Ta'addud al-asbāb wa an-nāzil wāĥid

Ta'addud al-asbāb wa an-nāzil wāĥid (sebab turun ayat lebih dari satu, sedangkan persolan yang terkandung dalam ayat atau sekelompok ayat hanya satu). Jika terdapat dua riwayat atau lebih tentang sebab turun suatu atau sekelompok ayat, maka masing-masing riwayat itu harus diteliti dan dianalisis. Dalam hal ini ada beberapa kemungkinan: 1) hanya ada satu yang sahih, 2) sama-sama sahih, tetapi salah satunya mempunyai *murajjiĥ* (penguat), 3) sama-sama sahih dan tidak mempunyai *murajjiĥ*, tetapi dapat dikompromikan, dan 4) sama-sama sahih, tidak mempunyai *murajjiĥ*, dan tidak dapat dikompromikan. Dalam keadaan demikian, ayat dipandang turun berulang-ulang.

Untuk yang terakhir ini (no 4), terdapat komentar dari sebagian kalangan. Mannā' Qaṭṭān, misalnya, menyatakan bahwa pandangan tersebut tidak bernilai positif, karena tidak jelas hikmah yang dikandungnya. Oleh karena itu, ia mengusulkan agar *riwāyah-riwāyah* itu di-*tarjīĥ* sehingga yang diambil *riwāyah* yang lebih kuat (*mu'tamad*).[9] Sedangkan Nasr Hamid Abu Zaid memberikan komentar yang berbeda, bahwa *sabab an-nuzūl* tidak dapat ditentukan secara pasti karena ulama al-Qur'an hanya terpaku pada riwayat sehingga tidak memberikan peluang untuk berijtihad, kecuali sekedar men-*tarjīĥ riwāyah-riwāyah* yang ada. Padahal periwayatan mengenai *asbāb an-nuzūl*, ujar Nasr Hamid, baru muncul pada era tabi'in.[10] Selanjutnya, ia memberikan solusi bahwa *asbāb an-*

[9] Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāĥiš fi 'Ulūm al-Qur`ān*, Beirut: asy-Syarikah al-Muttaĥidah li al-Tawzī', 91.

[10] Informasi lebih detail dapat dibaca dalam Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul-Qur'an*, Khoiron Nahdliyyin (terj.). Yogjakarta: Lkis, cet.III, 2003, 130-134.

nuzūl dapat ditetapkan dari sisi internal teks dan sekaligus dari sisi eksternalnya.[11]

Di antara contohnya adalah riwayat berikut, ketika Abū Ṭālib menjelang kematian, Nabi menemuinya, sedangkan di sisinya ada Abū Jahl dan 'Abd Allāh bin Umayyah. Lalu Nabi s.a.w. bersabda, "Wahai Paman", Ktakanlah kalimah lā ilāha illā Allāh, dengan kalimat tersebut aku kelak akan membantumu di hadapan Allah 'Azza wa Jall. Lalu Abū Jahl dan 'Abd Allāh bin Umayyah berkata: "Wahai Abū Ṭālib, apakah kamu membenci agama 'Abd al-Muṭallib? Mereka berdua terus menerus berkata hal demikian kepada Abū Ṭālib, sehingga ia menagatakan tetap (mengikuti) agama Abd al-Muṭallib." Lalu Nabi bersabda: "bahwa aku akan selalu memohonkan ampun buatmu selama aku tidak dilarang untu itu." Kemudian, turunlah ayat[12]

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ[13]

Kemudian, dalam riwayat yang lain disebutkan, bahwa diriwayatkan dari 'Alī ia berkata bahwa saya mendengar seorang laki-laki memintakan ampunnan untuk kedua orang tuanya yang musyrik.

Kemudian saya berkata: "Apakah seorang laki-laki memintakan ampun untuk kedua orang tuanya sementara mereka musyrik? ia berkata Tidakkah Nabi Ibrahim memintakan

---

[11] Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul-Qur'an*, 134.

[12] قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن الزهري، عن ابن المسيب، عن أبيه قال: لما حَضَرت أبا طالب الوفاة (١) دخل عليه النبي صلى الله عليه وسلم وعنده أبو جهل، وعبد الله بن أبي أمية، فقال: "أيْ عَمّ، قل: لا إله إلا الله. كلمة أحاجّ لك بها عند الله، عز وجل". فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: يا أبا طالب، أترغب عن ملّة عبد المطلب؟ [قال: فلم يزالا يكلمانه، حتى قال آخر شيء كلمهم به: على (٢) ملة عبد المطلب]. (٣) فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لأستغفرن لك ما لم أُنْهَ عنك". فنزلت: { مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (Baca dalam al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, hadis no. 4675. dan Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, hadis no. 24).

[13] Q.S. *at-Tawbah*/9: 113.

ampun buat ayahnya (yang musyrik)? Lalu, aku menceritakan hal itu kepada Rasulullah, lalu turunlah ayat (tersebut).[14]

Selain itu disebutkan, dalam riwayat ibnu Mas'ūd ia berkata bahwa "Pada suatu hari Rasulullah pergi menuju kuburan, kemudian Nabi duduk di dekat salah satu makam. Beliau berdoa dengan cukup lama, lalu beliau menangis sambil menyatakan bahwa makam yang berada di sisiku adalah makam ibuku. Aku telah meohon izin kepada Tuhanku untuk memohonkan doa, tetapi Dia tidak memperkenankan, maka turunlah wahyu kepadaku.[15]

Menurut Nasr Abu Zaid tidak mungkin untuk menyatukan riwayat yang beragam tersebut dengan didasarkan pada suatu asumsi bahwa ayat diturunkan secara berulang-berulang. Bahkan dengan asumsi tersebut akan berimplikasi pada suatu asumsi bahwa Nabi sebagai penerima wahyu (ayat) pertama lupa. Badi Nasr Abu Zaid yang tepat adalah riwayat tentang Abū Ṭālib, karena membaca sejarah Nabi akan terlihat secara jelas betapa dekat dan khusus hubungan antara Nabi dan Abū Ṭālib, terutama sepeninggal kakeknya 'Abd al-Muṭallib, karena Abū Ṭāliblah yang menggantikan kakaeknya sebagai pelindungnya, walaupun masih tetapa dalam kepercayaan lamanya.

Selanjutnya, untuk riwayat kedua, menuer Abu Zaid tidak perlu dibahas karena laki-laki itu tidak dikenal. Kemudian, bagaimana dengan riwayat ketiga? Bagi Abu Zaid riwayat tersebut problematis bukan hanya disebabkan akan melukai perasaan Rasullah dengan menganggap ibunya sebagai *musyrikah*, tetapi juga karena orang yang meninggal

---

14 وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن آدم، أخبرنا سفيان، عن أبي إسحاق، عن أبي الخليل، عن علي، رضي الله عنه، قال: سمعت رجلا يستغفر لأبويه، وهما مشركان، فقلت: أيستغفر الرجل لأبويه وهما مشركان؟ فقال: أو لم يستغفر إبراهيم لأبيه؟ فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فنزلت: { مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ } إلى قوله: { فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ } قال: "لما مات" ، فلا أدري قاله سفيان أو قاله إسرائيل، أو هو (٥) في الحديث "لما مات". (٦)
Baca dalam Imam Aĥmad, *Musnad*, I, 99).

15

pada masa *fatrah* tidak dikenakan ancaman dan siksa.[16]

C. *Ta'addud an-Nāzil wa al-Asbāb Wāĥid*

*Ta'*addud *an-nāzil wa al-asbāb wāĥid* (persoalan yang terkandung dalam ayat atau kelompok ayat lebih dari satu, tetapi sebab turunnya hanya satu). riwayat yang sering dijadikan contoh untuk hal ini adalah mengenai Ummu Salamah yang menanyakan kepada Rasulullah, "Wahai Rasulullah, saya belum pernah mendengar Allah menyebutkan kaum perempuan dalam ber- *hijrah* sedikitpun.Kemudian turunlah ayat 195 *surah Āli 'Imrān*,

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ

Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), "Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah Aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya sebagai pahala di sisi Allah. Dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik."

Selain itu, al-Ĥākim meriwayatkan peristiwa Ummu Salamah di atas dengan versi lain, bahwa dia berkata: "Wahai

[16] Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul-Qur'an,* 136-137.

Rasulullah, engkau menyebut lak-laki dan belum pernah menyebut perempuan, maka Allah menurunkan surat an-Nisā`/4: 32.

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (Karena) bagi orang laki-laki ada bahagian daripada apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

Selain itu, Allah menurunkan ayat 35 dari surah al-Aĥzāb/33 berikut.

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.Harus diketahui atau tidak

Mengenai hal yang kedua yakni persoalan yang terkandung dalam ayat atau kelompok ayat lebih dari satu, tetapi sebab turunnya hanya satu dianggap tidak ada persoalan oleh kalangan ulama pada umumnya. Bahkan hal tersebut dianggap dapat lebih meyakinkan sehingga lebih efektif untuk dapat diterima. Walaupun demikian, Nasr Hamid Abu Zaid mengomentarinya bahwa hal yang demikian itu dapat memisahkan antara teks dan maknanya. Oleh karena itu, perlu diteliti ayat yang manakah diturunkan lebih awal dari ayat-ayat tersebut sehingga dapat ditentukan itulah jawabannya.[17]

D. Cara Mengetahui Asbāb al-Nuzūl dan Kaidah-kaidahnya

1. Cara mengetahui asbāb al-nuzūl

Jika *asbāb al-nuzūl* dipahami dalam pengertian mikro, yakni sebab-sebab khusus yang melatarbelakangi turunnya ayat atau ayat-ayat al-Qur'an, maka hanya sedikit ayat al-Qur'an yang mempunyai *sabab al-nuzūl.* Dengan kata lain, tidak seluruh ayat al-Qur'an mempunyai *sabab al-nuzūl.* Adapun cara untuk mengetahuinya melalui riwayat dan penjelasan yang disandarkan kepada orang yang turut menyaksikan turunnya ayat, baik dari Nabi sendiri maupun dari sahabat. Riwayat yang ada dapat diterima jika telah memenuhi syarat-syarat khusus sebagaimana yang telah ditetapkan oleh para ahli hadis. Kemudian, untuk mengetahui *asbāb al-nuzūl* dalam pengertian makro yakni setting historis yang melingkupi turunnya wahyu al-Qur'an, selain dengan menggunakan *riwāyah* dapat juga diketahui melalui penelusuran sejarah.

2. Redaksi yang digunakandalam asbāb an-nuzūl

Adapun redaksi yang digunakan dalam *riwāyah* yang

[17] Abū Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul-Qur'an,* 138-139.

menunjukkan *asbāb al-nuzūl* (dalam pengertian mikro) secara umum ada beberapa macam.

a. Berupa ungkapan yang sharīĥ (jelas) tentang sebab turunnya ayat.

Hal tersebut dapat diketahui apabila seorang rawi menyebut kata *sabab* dengan jelas sebagaimana ungkapan-ungkapan, سبب نزول الاية كذا . Ungkapan seperti ini merupakan nash yang tegas mengenai sebab turunnya ayat. Demikian pula dengan penggunaan *fa' ta'qībiyyah* dalam rangkaian riwayat, baik setelah seorang rawi mengutarakan peristiwa tertentu, atau menyebut pertanyaan yang yang pernah diajukan sahabat kepada Nabi. Misalnya, (حدث كذا) atau (سئل رسول الله عن كذافنزلت الاية). Salah satu contohnya adalah

كانت اليهود تقول: من أتى امرأة من دبرها جاء الولد احول فأنزل الله نساؤكم حرث لكم

Huruf *fa`* pada فأنزل menunjukkan hubungan sebab, karena ayat itu turun berkaitan dengan pernyataan seorang Yahudi sebelumnya

b. Berupa isyārah muĥtamilah (kemungkinan adanya sebab).

Adapun yang kedua (yang menunjukkan isyarat kemungkinan adanya sebab) dapat difahami dari ungkapan-ungkapan, "نز لت الايةفى كذا". Shighat ini bisa dimaksudkan untuk mengutarakan sebab turunnya ayat dan bisa juga hanya dimaksudkan untuk menyatakan bahwa ayat tersebut menjelaskan hukum tertentu yang terkandung dalam suatu ayat. Oleh karena itu, perlu digunakan *qarīnah* atau bukti-bukti sehingga dapat ditentukan apakah riwayat itu merupakan *asbāb al nuzūl* atau penjelasan tentang hukum. Demikian juga ungkapan dengan redaksi احسب هذه الاية نزلت في كذا atau ما احسب\ماحسب هذه الاية نزلت الي في كذا mengandung dua kemungkinan.

c. Asbāb an-nuzūl dapat dipahami dari konteks riwayat

Dalam hal ini perawi tidak menggunakan kata-kata *sabab an-nuzūl* baik secara tegas *(şarīĥ)* maupun dengan isyarah

kemungkinan (*muĥtamilah*) adanya *sabab an-nuzūl*, tetapi perawi menggunakan pernyataan yang dapat dipahami sebagai *sabab an-nuzūl.* Salah satu contohnya adalah riwayat dari Ibnu Mas'ūd[18] yang menyatakan bahwa saya berjalan bersama Nabi di Madinah … kemudian orang Yahudi bertanya kepada Nabi tentang ruh. "Wahai Muhammad apa ruh itu? … saya mengira wahyu turun kepadanya,

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا[19]

> Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: "Roh itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit".

d. *Asbāb an-nuzūl* dapat diketahui dari konteks internal dan eksternal ayat

Dalam hal ini *asbāb nuzūl* dapat diketahui bukan hanya dari eksternal ayat berupa riwāyat, tetapi juga dapat diketahui dari internal ayat sendiri, terutama *asbāb nuzūl* dalam pengertian makro.

3. Kaidah-kaidah asbāb an-nuzūl

Adapun ketentuan-ketentuan (kaidah-kaidah) dalam *asbāb al nuzūl* adalah sebagai berikut:

a. Riwāyah yag şarīĥ (pasti dan tegas); hal ini menunjukkan asbāb al nuzūl.
   1) Apabila redaksinya tidak tegas, menyatakan *asbāb al-nuzūl,* berarti bukan *asbāb al-nuzūl*, tetapi sekedar tafsiran ulama, kecuali apabila ada *qarīnah* yang menunjukkan bahwa itu adalah *asbāb al-nuzūl.*

---

[18] قال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا الأعمش، عن إبراهيم، عن عَلْقَمة، عن عبد الله –هو ابن مسعود رضي الله عنه –قال: كنت أمشي مع النبي صلى الله عليه وسلم في حرث في المدينة، وهو متوكئ على عَسِيب، فمر بقوم من اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح. فقال بعضهم: لا تسألوه. قال: فسألوه عن الروح فقالوا (٢) يا محمد، ما الروح؟ فما زال متوكئًا على العسيب، قال: فظننت أنه يوحى إليه، فقال: { وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إلا قَلِيلا }

[19] Q.S. *al-Isrā`*/17:85.

2) Jika terdapat dua sumber, tegas dan tidak tegas, maka yang digunakan adalah *riwāyah* yang tegas.
3) Bila sama-sama tegas, maka yang dipakai adalah yang terkuat.
4) Jika riwayatnya sama-sama shahih, maka harus dilakukan *tarjīĥ*.
5) Apabila *tarjih* tidak mungkin, karena *sanad*-nya sama-sama kuat, maka diupayakan untuk dikompromikan.
6) Bila tidak dapat dikompromikan, maka ayat tersebut berarti turun dengan adanya lebih dari satu *asbāb al-nuzūl*.[20]

E. Pandangan ulama tentang dalālah asbāb al-nuzūl

Para ulama berbeda pendapat mengenai *dalālah asbāb al-nuzūl:*

1) Kaidah العبرةبعموم اللفظ لا بخصوص السبب

Mayoritas ulama mengemukakan kaidah العبرةبعموم اللفظ لا بخصوص السبب (prinsip dalam memahami ayat adalah redaksinya yang berasifat umum, bukan khusus terhadap pelaku kasus yang menjadi sebab turunnya). Dengan kaidah tersebut, yang dijadikan dasar untuk menentukan hukum adalah bentuk *lafaż* umum ayat, bukan pada sebab khususnya, sehingga lafadh yang bersifat umum meliputi semua person yang dikehendaki oleh lafadh tersebut. Di antara contohnya adalah, Khawlah binti ‘Īsā al-Labbān di-*żihār* oleh suaminya, Aus bin Şāmit, dengan mengatakan kepada istrinya, “Kamu bagiku seperti punggung ibuku.” Perkataaan tersebut dalam tradisi Jahiliah bermakna bahwa ia tidak boleh menggauli istrinya lagi, sebagaimana tidak boleh menggauli ibunya. masalah tersebut disampaikan kepada Rasullah. …, yang kemudian turunlah ayat tentang *żihār* berikut.

---

[20] Mengenai kritik terhadap hal ini dapat dibaca pada bagian macam-macam *asbāb an-nuzūl* sub kedua, jumlah *asbāb an-nuzūl.*

الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ (٢) وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٣) فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ[٢١]

Orang-orang yang menzihar istrinya di antara kamu, (menganggap istrinya sebagai ibunya, padahal) tiadalah istri mereka itu ibu mereka. Ibu-ibu mereka tidak lain hanyalah wanita yang melahirkan mereka. Dan sesungguhnya mereka sungguh-sungguh mengucapkan suatu perkataan yang mungkar dan dusta. Dan sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun (2). Orang-orang yang menzihar istri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepada kamu, dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan (3). Barang siapa yang tidak mendapatkan (budak), maka (wajib atasnya) berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur. Maka siapa yang tidak kuasa (wajiblah atasnya) memberi makan enam puluh orang miskin. Demikianlah supaya kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Dan itulah hukum-hukum Allah, dan bagi orang-orang kafir ada siksaan yang sangat pedih (4).

Berdasarkah kaidah di atas, ayat tersebut tidak hanya berlaku atau dijadikan dalil untuk kasus Khawlah, tetapi berlaku kepada kasus-kasus lain yang serupa. Walaupun

[21] Q.S. *al-Mujādilah*/58:2-4

demikian, dengan hanya berlasdaskan pada keumuman lafadh tanpa memperhatikan sebab khususnya untuk diterapkan pada semua teks al-Qur'an, menurt Nasr Hamid Abu Zaid dapat mengabaikan hikmah tasyrī' dan merusak hukum. Sebagai contoh dapat dikemukakan teks-teks al-Qur'an yang berbicara tentang *khamr* diturunkan dalam tiga tahap: informasi tentang lebih banyak bahayanya dari pada manfaatnya,[22] dilarang ketika mendekati waktu shalat,[23] dan dilarang mengkonsumsi *khamr*.[24] Kalau yang dijadikan kaidah hanya keumuman lafadh, maka bukan tidak mungkin sebagian orang hanya berpegang pada ayat tahap pertama dan atau tahap kedua.[25]

2) Kaidah العبرة بخصوص السبب لابعموم اللفظ

Segolongan minoritas ulama mengemukakan kaidah العبرة بخصوص السبب لابعموم اللفظ (prinsip dalam memahami ayat adalah kasus yang menjadi sebab turunnya, bukan redaksinya yang bersifat umum). Berbeda dengan kaidah sebelumnya, berdasarkan kaidah ini, yang dijadikan pegangan untuk dijadikan dalil adalah sebab khususnya, bukan keumuman lafadh. Untuk kasus lainnya yang serupa, digunakalanh metode *qiyās.*

Walaupun kedua kaidah tersebut berbeda, tetapi keduanya bisa mencover kasus-kasus lain, sekalipun dengan cara yang berbeda. Kalau dengan kaidah pertama bisa langsung dijadikan dasar untuk kasus lainnya, sedangkan dengan kaidah yang kedua, masih diperlukan metode *qiyās* atau *dalīl* lainnya. Oleh karena itu, dalam menerapkan *qiyās*, sebagaimana disarankan oleh Quraish Shihab (yang lebih mendukung pada kaidah yang kedua ini), perlu digunakan analogi yang luas seperti *maslaĥah mursalah* bukan sekedar dengan analogi yang dipengaruhi oleh logika formal (*al-*

[22] Q.S. *al-Baqarah/2: 219.*
[23] *Q.S. an-Nisā`/4: 43.*
[24] *Q.S. al-Māidah/5: 90.*
[25] Abū Zaid, Abū Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul-Qur'an*, 122-126.

manţiq).[26] Menurut Nasr Abu Zaid, "menekankan pada salah satau keumuman lafadh dan kekhususan sebab akan menimbulkan kontradiksi-kontradiksi dalam teks yang tidak dapat dipecahkan. … karena meskipun memilki potensi yang amat besar dalam mengabstraksikan dan menggeneralisasikan, bahasa tetap merupakan suatu sistem budaya yang unik. Oleh karena itu sangat dimungkinkan ada kata yang umum, namun maknanya khusus. "[27]

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa makna bahasa tidak selalu berarti makna logika sehingga dalam memahami teks yang dijadikan dasar adalah teks itu sendiri, termasuk yang membentuk teks, yakni *asbāb an-nuzūl*.[28] Dalam memahaminya diperlukan analisis terhadap struktur bahasa teks, dan kemudian memperhatikan konteks ketika teks tersebut diproduksi. Jadi, dualisme keumuman lafadh dan kekhususan sebab mesti disinergikan.

3) Kaidah العبرة بمقاصد الشريعة

Sebagian pakar mengajukan kaidah العبرة بمقاصد الشريعة, bahwa prinsip dalam memahami teks al-Qur'an adalah apa yang dikendaki oleh syariah. Walaupun kaidah tersebut tampak tidak terkait langsung dengan *asbāb an-nuzūl*, tetapi dapat dikatakan sebagai sintesa terhadap kedua kaidah sebelumnya. Dengan kaidah ini, sebagian pakar berupaya untuk menemukan nilai-nilai universal al-Qur'an yang boleh jadi tidak selalu disebutkan secara eksplisit melainkan secara implisit melalui pemahaman terhadap al-Qur'an secara holistik, bukan secara parsial. Di antara nilai-nilai universal yang dikemukakan oleh beberapa kalangan adalah nilai keadilan, kesetaraan, dan hak asasi

---

[26] *Untuk informasi lebih lengkap baca dalam Quraish Sihab, "Membumikan" al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1992, 88-90.

[27] Abū Zaid, Abū Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul-Qur'an,* 128.

[28] Abū Zaid, Abū Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul-Qur'an,* 129.

manusia. Nilai-nilai tersebut didasarkan di antaranya pada pembebasan budak dan pembagian waris untuk perempuan.

F. Urgensi dan kegunaan asbāb al-nuzūl

Al-Wāĥidī, ulama ahli Nahwu dan Tafsir, sebagaimana disitir oleh Şubĥī Şāliĥ mengatakan bahwa "Tidak mungkin orang mengetahui tafsir ayat al-Qur`an tanpa memahami kisahnya dan keterangan mengenai turunnya." Demikian pula Ibnu Taimiyah, yang menyatakan bahwa "Mengetahui *asbāb al-nuzūl* membantu kita dalam memahami makna ayat, karena sudah terang diketahui, bahwa mengetahui sebab menghasilkan ilmu tentang musabbab."[29]

Adapun kegunaan mengetahui *asbāb al-nuzūl* adalah sebagai berikut:

1) Mengetahui hikmah yang terdapat dalam penetapan suatu hukum syara'.
2) Membantu memahami ma'na yang dimaksudkan oleh suatu ayat.[30]
3) Menghindari dugaan adanya pembatasan *haşr* pada kalimat-kalimat yang secara żāhir menunjukkan adanya pembatasan.[31]

---

[29] Baca dalam Şubĥī Şāliĥ, *Mabāĥiš fī 'Ulūm al-Qur`ān*, 130.

[30] Contohnya adalah Urwah b Zubair ragu terhadap ayat 158 surat *al-Baqarah,* **(إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا)[30](البقرة: الآية ١٥٨)** . Secara dhahir ayat ini menunjukkan bahwa Sa'i dari Shafa ke Marwah Tidaklah wajib, lalu 'Aisyah menjelaskan bahwa ayat tersebut turun berkaitan dengan sikap sahabat yang merasa berdosa melakukan Sa'i dari bukit Shafa ke Marwah, Karena hal itu dilakukan orang Jahiliyyah dalam rangka mengunjungi patung Isaaf dan Nailah yang terletak di kedua bukit tersebut.

[31] Contohnya adalah *surah al-An'am* ayat 145, **قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.** Apabila dilihat dari dhahir ayat, batasan yang diharamkan memakannya terbatas pada apa yang tersebut dalam ayat itu, padahal selain yang disebutkan dalam ayat itu, masih banyak. Imam Syafi'i menyatakan bahwa pembatasan dalam ayat ini bukanlah yang dimaksud Untuk mendukung pendapatnya beliau menyebutkan *sabab al-nuzūl* ayat, yaitu bawa ayat ini ditujukan kepada orang kafir yang karena ingkarnya mereka mengharamkan yang dihalalkan Allah dan menghalalkan yang diharamkan Allah.

4) Untuk mentahshish hukum dengan *sabab al-nuzūl.* Ini berlaku bagi orang yang menggunakan perinsip bahwa pengertian ayat hanya berkait dengan sebab tertentu " العبرة بخصوص السبب لابعموم اللفظ"
5) Untuk mengetahui bahwa *asbāb al-nuzūl* tidak keluar dari jangkauan hukum yang dibawa oleh ayat jika terdapat dalil yang men-*takhṣīṣ*-kannya.
6) Untuk mengetahui kepada siapa sebenarnya ayat itu diturunkan, sehingga orang tidak mereka-mereka, kepada siapa ayat itu ditujukan.[32]
7) Untuk memudahkan menghafal serta memahami suatu ayat, dan agar wahyu tersebut dapat terkesan dalam hati.
8) Untuk menjelaskan bahwa al-Qur`an diturunkan oleh Allah. Nabi kadangkala ditanyakan mengenai suatu hal, tetapi Nabi tidak langsung memberikan jawaban karena menunggu wahyu seperti ketika ditanyakan tentang ruh.[33]
9) Menunjukkan perhatian Allah kepada Nabi-Nya.[34]
10) Menunjukkan perhatian Allah terhadap kesulitan hambanya sehingga diberi kemudahan, seperti perintah untuk melakukan *tayammum*.[35]

---

[32] Misalnya, 'Aisyah menyanggah ketika Marwan mengira bahwa Abdu al-Rahman bin Abu Bakar adalah orang yang ditunjuk dalam ayat والذى قال لوالديه أف لكما

[33] وَيَسْأَلونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلا قَلِيلاً (Q.S. al-Isrā`/17:85).

[34] وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً (Q.S. *al-Furqān*/25: 32).

[35] يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (Q.S. *al-Mā`idah*/5:6) dan يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا (Q.S. *an-Nisā`*/4:43).

PONDOK PESANTREN ISLAM

ASH-SHIDDIQI PUTERI

Jl. K.H. Shiddiq, Jember Kidul, Kaliwates,
Jember, Jawa Timur 68131 – INDONESIA

BAB 7

MAKKIYYAH DAN MADANIYYAH

A. Pengertian Makkiyyah dan Madaniyyah

Dalam membedakan antara *makkiyyah* dan *madaniyyah*, pada umumnya para ulama memberikan batasan ke dalam tiga titik tolak (teori):[1]

1. Ketentuan *makkiyyah* dan *madaniyyah* didasarkan pada perbedaan tempat. *Makkiyyah* adalah ayat-ayat yang turun ketika Nabi berada di Mekah dan sekitarnya, seperti Mina, 'Arafah, dan Hudaibiyah, baik penurunan tersebut sebelum hijrah maupun sesudahnya. *Madaniyyah* adalah ayat-ayat yang turun ketika beliau berada di Madinah dan sekitarnya, seperti di Badar dan Uhud.
2. Ketentuan *makkiyyah* dan *madaniyyah* didasarkan pada *khitab*. Apabila *khitab*-nya ditujukan kepada orang-orang musyrik dinamakan *makkiyyah*, karena di Mekah kalangan musyrik adalah mayoritas. Akan tetapi, apabila *khit}a>b*-nya ditujukan kepada orang-orang yang beriman disebut dengan *madaniyyah*, karena kaum mukmin di Madinah mayoritas.
3. Ketentuan *makkiyyah* dan *madaniyyah* didasarkan pada perbedaan waktu hijrah Nabi, yakni masuknya beliau ke Madinah. *Makkiyyah* adalah ayat-ayat yang turun sebelum Nabi hijrah ke Madinah, sekalipun turunnya bukan di Mekah. *Madaniyyah* adalah ayat-ayat yang turun sesudah Nabi hijrah, meskipun turun di Mekah, seperti ketika Nabi melaksanakan `umrah dan *fath} makkah* (penaklukkan kota Mekah).

Jika pembedaan didasarkan pada tempat turun ayat maka sesuai dengan penamaannya, di samping mudah diingat. Jika turun di Mekah dan sekitarnya dinamakan *Makkiyyah* dan jika turun di Madinah dan sekitarnya disebut *Madaniyyah*. Akan tetapi, dengan berdasarkan pada tempat, akan ada ayat-ayat

[1] 'Abd al-Raĥmān Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur`ān*, Cairo: Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ĥalabī, Cet. III, T.th I,. 35.

yang tidak termasuk pada kategori *Makkiyyah* dan tidak pula *Madaniyyah*, seperti ayat-ayat yang turun kepada Nabi dalam peristiwa isra', sekalipun ayat-ayat yang turun di 'Arafah, Mina, dan Hudaibiyah dimasukkan ke dalam ayat-ayat *Makkiyyah* dan ayat-ayat yang turun di Badar, Uhud, dan Sila' dimasukkan ke dalam ayat-ayat *Madaniyyah*.

Adapun pembedaan yang didasarkan pada *khitab* sulit juga untuk diterima. Ketika datang *khitab* يايهاالناس maka *khitab* ini tidak terbatas pada penduduk Mekkah saja, demikian juga dengan khitab يايهاالذين امنوا atau يااهل الكتاب tidak dimaksudkan terbatas pada kaum muslimin di Madinah dan ahlul kitab saja, melainkan tetap berlaku umum yang realisasinya mencakup segala zaman dan tempat. Di sisi lain, tidak semua ayat dan surah yang di dalamnya terdapat *khitab* tersebut bisa dijadikan dasar pembeda. Bahkan di dalam surah *Makkiyyah* kadangkala terdapat *khitab* يايهاالذين امنوا sebagaimana yang terdapat dalam surat al-H}ajj ayat 77. Demikian pula dalam surah *Madaniyyah* terdapat *khitab* يايهاالناس sebagaimana dalam surah *al-Baqarah* ayat 21.

Selanjutnya, perbedaan yang didasarkan pada waktu Hijrah Nabi, dapat mencakup ayat dan surah secara keseluruhan, karena tidak akan ada satu ayat atau satu surah pun kecuali turun sebelum atau sesudah hijrah. Keunggulan lain dari teori ini adalah tampak secara jelas periodesasi dakwah Rasulullah. Periode yang pertama merupakan periode perombakan dan perjuangan *'aqi>dah,* perlawanan terhadap kemusyrikan dan keberhalaan, dan pembentukan *'aqi>dah* bagi orang-orang mukmin dan penanamannya dalam diri mereka melalui kepemimpinan Nabi. Sedangkan periode yang kedua adalah periode penetapan dan pelaksanaan hukum dan administrasi, termasuk di dalamnya masalah "kenegaraan,"

kepemimpinan, dan kekuasaan. Walaupun demikian, teori berdasarkan waktu hijrah Nabi ini terkesan tidak "konsisten" ketika ayat yang secara jelas turun di Mekah tetapi karena turun setelah hijrah kemudian disebut dengan ayat *Madaniyyah*.

Dari tiga teori di atas, tampak bahwa pembeda yang didasarkan pada waktu adalah lebih kuat, karena lebih teliti, lebih komprehensif, dan dapat dijadikan pembeda periodesasi dakwah Rasulullah.

B. Metode Makkiyyah dan Madaniyyah

Untuk mengetahui surah *makkiyyah* atau *madaniyyah*, para ulama berpegang pada tiga metode:

1. Mmetode *sima'i al-naqli* (deduksi),[2] yaitu metode yang didasarkan pada dalil *naql* dan riwayat, yakni riwayat yang *sahih* dari sahabat yang hidup pada masa wahyu turun dan menyaksikan turunnya wahyu, atau dari *tabi'in* yang berrtemu langsung (*liqa'*) dengan sahabat dan mendengar (*sima'*) darinya tentang bagaimana wahyu turun, tempat kejadiannya, dan peristiwanya.
2. Metode *qiyasi ijtihadi* (induksi)[3] yaitu metode yang didasarkan pada dalil rasional, yakni karakteristik-karakteristik tertentu *makkiyyah* dan *madaniyyah*.
3. Metode kombinasi dari kedua metode di atas (*sima'i al-naqli* dan *qiyasi ijtihadi).*

Dengan metode deduktif (*sima'i al-naqli>)* saja relatif lemah dalam membedakan banyak surah dan ayat *makkiyyah*, karena ayat dan surah *makkiyyah* tidak memiliki peristiwa-peristiwa penting dan nash-nash yang bisa membantu membedakannya dari ayat dan surah *madaniyyah*. Sementara

---

[2] Metode deduksi berpijak pada riwayat-riwayat, nash-nash, dan peristiwa-peristiwa yang memberi petunjuk dan mengisahkan surah-surah dan ayat-ayat.

[3] Metode induksi bersandar pada karakteristik-karakteristik yang diketahui dari *uslu>b* (susunan) dan *maud}u>'* (tema) surah dan ayat.

metode induksi (*istinbāṭī*) merupakan metode analogi, di mana karakteristik-karakteristik dari hal-hal yang diinduksi hanya merupakan "kemungkinan kuat," dan bukan suatu kepastian yang khusus bagi ayat-ayat *makkiyyah* dan *madaniyyah*. Dengan menggabungkan kedua metode deduktif dan induktif tersebut secara ilmiah akan diperoleh kesimpulan yang lebih obyektif dan relatif terhindar dari kira-kira dan dugaan.

C. Karakteristik ayat-ayat Makkiyyah dan Madaniyyah

Ciri-ciri yang dimaksudkan untuk membedakan antara ayat-ayat *makkiyyah* dan *madaniyyah* adalah secara umum, bukan secara detail sehingga mencakup semua ayat dan surat dalam al-Qur`an. Adapun karakteristik yang terdapat pada surat *makkiyyah*, pada umumnya adalah sebagai berikut:

1. Seruan terhadap prinsip-prinsip akidah, seperti iman kepada Allah, Rasul, dan hari akhir, gambaran tentang hari pembalasan, dan penghuni surga dan neraka.
2. Seruan untuk berpegang pada akhlak luhur dan perbuatan baik.
3. Bantahan terhadap kaum musyrikin, penegasan tentang batilnya akidah mereka, dan pembuktian terhadap kesempitan otak mereka.
4. Banyak menyebutkan kisah-kisah para nabi dan ummat terdahulu dan mengungkapkan kisah Adam dan Iblis.[4]
5. Secara umum surah-surah dan ayat-ayatnya pendek-pendek.
6. Banyaknya sumpah: demi Allah, demi hari akhir, demi hari kebangkitan, demi al-Qur`an, dan sebagainya.[5]

---

[4] Ada dua surah dalam al-Qur'an

[5] Sumpah dikemukakan dalam surah-surah *makkiyyah* kurang lebih 30 kali, dan dalam surah *madaniyyah* hanya sekali, yakni زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (Orang-orang yang kafir mengatakan, bahwa mereka sekali-kali tidak akan dibangkitkan. Katakanlah: "Tidak demikian, demi Tuhanku, benar-benar kamu akan

7. Banyak menggunakan ungkapan يايهاالناس dan jarang menggunakan ungkapan يايهاالذين امنوا.

Dari beberapa karakteristik di atas tampak bahwa karakteristik nomor satu sampai dengan nomor empat berkaitan dengan subtansi kandungan ayat. Sedangkan karakteristik nomor lima sampai tujuh merupakan karakteristik "fisik" dari ayat.

Adapaun karakteristik yang terdapat pada surat *madaniyyah*, pada umumnya adalah sebagai berikut:

1. Surah-surah dan ayat-ayatnya panjang-panjang dan menggunakan ungkapan yang akrab
2. Penentnangan terhadap ahl al-Kitab dan seruan kepada mereka untuk menghilangkan sikap berlebihan dalam agama.[6]
3. Berbicara mengenai orang-orang munafik, mengungkap kedudukan dan ungkapan mereka.
4. Banyak menyebutkan tentang jihad, pemberian izin untuk berperang dan penjelasan tentang hukum-hukumnya.
5. Penjelasan hukum-hukum *Ĥad*, *farāid*', hak-hak, bagian-bagian waris, undang-undang politik, ekonomi, perjanjian-perjanjian, dan arsip-arsip negara.
6. Menjelaskan dalil-dalil dan bukti-bukti kebenaran agama.

D. Beberapa Catatan Penting

1. Kadang-kadang dalam surah madaniyyah terdapat ayat-ayat makkiyyah,[7] sebagaimana dalam surah makkiyyah terdapat ayat-ayat madaniyyah.[8]

---

dibangkitkan, kemudian akan diberitakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan". Yang demikian itu adalah mudah bagi Allah (*al-taghabun*/64: 7).

[6] Misalnya dalam surah al-Baqarah, Āli `Imrān, al-Nisā', al-Mā'idah, dan al-Ttawbah.

[7] Surat al-Tawbat adalah *Madaniyyah*, tetapi dua ayat terakhirnya adalah *Makkiyyah*; sedangkan dalam surah *al-Baqarah*, menurut mayoritas ulama, adalah *Madaniyyah*, kecuali ayat …

[8] Surah *al-Zumar* adalah *Makkiyyah*, kecuali ayat 25, 52, dan 54 yang *Madaniyyah*.

2. Kadang-kadang sebagian surah atau ayat-ayat termasuk madaniyyah, walau di dalamnya dijumpai beberapa karakteristik gaya pengungkapan surah madaniyyah. Misalnya, surah *al-Baqarah* yang tergolong madaniyyah tetapi di dalamnya terdapat ayat-ayat yang bercirikan makkiyyah, seperti: ayat 21,[9] 168,[10], dan 133.[11]
3. Sebagian karakteristik yang berlaku dalam surah madaniyyah, ditemukan dalam surah makkiyyah, seperti surah *al-Hajj* (makkiyyah), namun di dalamnya terdapat gaya pengungkapan surah madaniyyah, misalnya ayat 77 surat *al-Hajj* /22:12.
4. Ada beberapa surat madaniyyah yang terdiri atas beberapa ayat saja, yaitu pendek-pendek, seperti: surah *al-Nasr* (3 ayat), *al-Zalzalah* (8 ayat), dan *al-Bayyinah* (8 ayat). Di lain pihak surah *al-An'am* adalah makkiyyah, kecuali beberapa ayat saja, yang mana kedunya termasuk surah yang panjang.

.

E. Klasifikasi ayat-ayat dan surat-surat al-Qur`an

Para ulama membahas ayat-ayat dan surah-surah al-Qur`an sebagai berikut: 1. Yang diturunkan di Mekah, 2. Yang diturunkan di Madinah, 3. Yang diperselisihkan di dalamnya, 4. Ayat-ayat makkiyyah dalam surah madaniyyah, 5. Ayat-ayat madaniyyah dalam surah makkiyyah, 6. Yang diturunkan di Makkah tetapi dihukumi Madani, 7. Yang diturunkan di Madinah tetapi dihukumi Makki, dll.

Surah-surah dalam al-Qur`an terbagi dalam surah Makkiyyah dan surah Madaniyyah. Adapun surah-surah

---

[9] يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون

[10] يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين

[11] أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلها واحدا ونحن له مسلمون

[12] يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون

Madaniyyah yang disepakati ulama ada dua puluh surah, yaitu: 1. *al-Baqarah*, 2. *Ali 'Imran*, 3. *al-Nisa'* 4. *al-Ma'idah*, 5. *al-Anfal*, 6. *al-Tawbah*, 7. *al-Nur*, 8. *Al-Ahzab*, 9. *Muhammad*, 10. *al-Fath}*, 11.*al-H{ujurat*, 12. *al-Hadid*, 13. *al-Mujadalah*, 14. *Al-H{asyr*15. *al-Mumtahinah*, 16. *al-Jumu'ah*, 17. *al-Munafiqun* 18. *al-Talaq* 19. *Al-Tahrim*20. *Aal-Nasr*.

Sedangkan yang diperselisihkan oleh para ulama adalah: 1. *al-Fatihah* , 2. *al-Ra'd*, 3. *al-Rahman*, 4.*al-Saff*, 5. *al-Taghabun*, 6. *Al-Mut}affifin Tatfif*, 7. *al-Qadr*, 8. *al-Bayyinah*, 9. *al-Zalzalah*, 10. *al-Ikhlas*, 11. *al-Falaq*, 12. *al-Nas*.

Adapun selain yang disebutkan di atas, yakni 82 surat adalah surah *makkiyyah*.

Urutan surah-surah yang diturunkan, menurut riwayat Ibnu 'Abbas dan penyempurnaannya, seperti riwayat Jabir bin Zaid yang mengoreksi berbagai naskah yang bisa dipercaya, adalah sebagai berikut:

Urutan turun surah	Urutan penulisan saat ini	Nama surah
1	96	*al-'Alaq*
2	68	*al-Qalam*
3	73	*al-Muzzammil*
4	74	*al-Muddasir*
5	1	*al-Fatihah*
6	111	*al-Lahab*
7	81	*at-Takwir*
8	87	*al-A'la*
9	92	*al-Lail*
10	89	*al-Fajr*
11	93	*Ad}-Duha*
12	94	*Alam Nasyrah*
13	103	*Al-'Asr*
14	100	*al-'Adiyat*
15	108	*al-Kawsar*
16	102	*at-Takasur*

17	107	*al-Ma'un*
18	109	*al-Kafirun*
19	105	*al-Fil*
20	113	*al-Falaq*
21	114	*an-Nas*
22	112	*al-Ikhlas*
23	53	*an-Najm*
24	80	*'Abasa*
25	97	*al-Qadr*
26	91	*asy-Syams*
27	85	*al-Buruj*
28	95	*at-Tin*
29	106	*al-Quraisy*
30	101	*al-Qari'ah*
31	75	*al-Qiyamah*
32	104	*al-Humazah*
33	77	*al-Mursalat*
34	50	*Qaf*
35	90	*al-Balad*
36	86	*At-Tariq*
37	54	*al-Qamar*
38	38	*Sad*
39	7	*al-A'raf*
40	72	*al-Jinn*
41	36	*Yasin*
42	25	*al-Furqan*
43	35	*Fatir*
44	19	*Maryam*
45	20	*Taha*
46	56	*al-Waqi'ah*
47	26	*asy-Syu'ara'*
48	27	*an-Naml*
49	28	*al-Qasas*
50	17	*al-Isra'*
51	10	*Yunus*

52	11	*Hud*
53	12	*Yusuf*
54	15	*al-Hijr*
55	6	*al-An'am*
56	37	*al-Saffat*
57	31	*Luqman*
58	34	*Saba'*
59	39	*az-Zumar*
60	40	*al-Mu'min*
61	41	*Fusslat*
62	42	*asy-Syura*
63	43	*az-Zukhruf*
64	44	*ad-Dukhan*
65	45	*al-Jasiyah*
66	46	*al-Ahqaf*
67	51	*Az-Zariyat*
68	88	*al-Ghasyiyah*
69	18	*al-Kahfi*
70	16	*an-Nahl*
71	71	*Nuh*
72	14	*Ibrahim*
73	21	*al-Anbiya'*
74	23	*al-Mu'minun*
75	32	*as-Sajdah*
76	52	*at-Tūr*
77	67	*al-Mulk*
78	69	*al-Haqqah*
79	70	*al-Ma'arij*
80	78	*an-Naba'*
81	79	*an-Nazi'at*
82	82	*al-Infitar*
83	84	*al-Insyiqaq*
84	30	*ar-Rum*
85	29	*al-'Ankabut*
86	83	*al-Muṭaffifīn*
87	2	*al-Baqarah*

88	8	*al-Anfāl*
89	3	*Āli `Imrān*
90	33	*al-Ahzab*
91	60	*al-Mumtahinah*
92	4	*an-Nisa'*
93	99	*az-Zalzalah*
94	57	*al-H{adid*
95	47	*Muhammad*
96	13	*ar-Ra'ad*
97	55	*ar-Rahman*
98	76	*al-Insan (al-Dahr)*
99	65	*at}-Talaq*
100	98	*al-Bayyinah*
101	59	*al-Hasyr*
102	110	*an-Nasr*
103	24	*an-Nur*
104	22	*al-Hajj*
105	63	*al-Munafiqun*
106	58	*al-Mujadilah*
107	49	*al-H{ujurat*
108	66	*at-Tahrim*
109	62	*al-Jumu'ah*
110	64	*at-Taghabun*
111	61	*Saff*
112	48	*al-Fath*
113	5	*al-Ma'idah*
114	9	*at-Tawbah*

Dari urutan nomor 1-82 yang yang terdapat dalam *table* di atas adalah surah-surah *makkiyyah*. Menurut riwayat yang dinukil oleh al-Suyuti surah *al-Fatihah* tidak tercantum dalam riwayat Ibnu 'Abbas. Karena itu, dalam *table* ini dilakukan koreksi berdasarkan riwayat Jābir bin Zaid dan Anas dalam kitab *Tarikh Ya'qubi*. Adapaun dalam versi al-Zarkasyari surah

Saf diletakkan setelah surah *al-Tahrim* sebelum surah *al-Jumu'ah*. Surah *al-Bara'ah* diletakkan sebelum surah *al-Ma'idah* yang dijadikan sebagai surah terakhir.

F. Kegunaan mempelajari Makkiyyah dan madaniyyah

Di antara kegunaan mengetahui ayat dan surah *makkiyyah* dan *madaniyyah* adalah sebagai berikut:

1. Membantu dalam menafsirkan al-Qur`an. Dengan mengetahui tempat diturunnya ayat atau surah, akan membantu untuk memahami dan menafsirkan ayat.
2. Dapat membantu untuk membedakan ayat-ayat yang *nasikh* dan ayat-ayat yang *mansukh.*
3. Dapat mengetahui sejarah dakwah nabawiyah seperti subjek apa saja yang difokuskan ketika Nabi sebelum hijrah, di Mekah dan mengenai subjek apa ketika Nabi telah berhijrah ke Madinah.
4. Dapat mengetahui model dakwah Nabi ketika sebelum dan ketika sesudah hijrah sehingga dapat dijadikan salah satu metode dakwah.
5. Untuk memahami peasan dan pandangan dunia Al-Qur'an atau Mushhaf Usmani.

BAB 8

NASKH AL-QUR'AN

A. Pengertian Naskh

Ada beberapa versi mengenai pengertian *naskh* secara etimologis yang dikemukakan oleh para ulama. Al-Fairuzzabâdî, misalnya, menyatakan bahwa *naskh* berarti penghapusan/penghilangan (ألازالة),[1] pengubahan (تغيير), pembatalan (ابطال), dan menempatkan sesuatu di tempat sesuatu yang lain (اقامة شيئ مقام شيئ).[2] Kemudian, menurut al-Jurjâni, *naskh* mempunyai arti penghapusan/penghilangan (ألازالة) dan pemindahan (النقل); *naskh* juga merupakan suatu ungkapan tentang penggantian (تبديل) dan penghapusan (الرفع الازالة).[3] Selanjutnya, dalam pandangan al-Asfahânî *naskh* adalah menghapuskan sesuatu dengan sesuatu yang lain yang datang kemudian (ازالة شيئ بشيئ يتعقّبه).[4] Az-Zarqânî juga mengatakan bahwa *naskh* berarti menghapuskan sesuatu dan meniadakannya (ازالة الشيئ واعدامه) atau memindahkan sesuatu dan merubahnya serta tetapnya sesuatu itu pada dirinya (نقل الشيئ وتحويله مع بقاء فى نفسه).[5] Jadi, secara kebahasaan *naskh* dapat berarti penghapusan, pembatalan, perubahan, perpindahan, dan penggantian.

Kemudian, secara termenologis *naskh* didefinisikan oleh para ulama dengan beragam pula. Ulama *mutaqaddimîn*, sebagaimana yang dituangkan oleh al-Syâthibî, memberikan definisi *naskh* yang meliputi: a. pembatasan terhadap hukum

---

[1] Dalam al-Qur'an terdapat kata *naskh* yang dapat dimaknai dengan penghapusan, yaitu S. *al-Ĥajj*: 52, وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٥٢) (Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu seorang rasul pun dan tidak (pula) seorang nabi, melainkan apabila ia mempunyai sesuatu keinginan, syaitan pun memasukkan godaan-godaan terhadap keinginan itu, Allah menghilangkan apa yang dimasukkan oleh syaitan itu, dan Allah menguatkan ayat-ayat-Nya. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana).

[2] Majd al-Dîn Muĥammad Ya`qûb al-Fairûzabâdî, *al-Qâmûs al-Muĥîţ*, Mesir: Mushthafâ al-Bâbî al-Ĥalabî, 1952, 281.

[3] Abû al-Ĥasan al-Ĥusainî al-Jurjânî, *al-Ta`rîfât*, Beirut: `Alâm al-Kutub, t.th., hlm. 296.

[4] Al-Râghib al-Ashfihânî, *Mu`jam Mufradât al-Alfâż al-Qur'ân*, Beirut: Dăr al-Fikr, t.th., 511.

[5] Muĥammad `Abd al-`Ażîm az-Zarqânî, *Manâhil al-`Irfân fî `Ulûm Qur'ân*,T.t.: `Isâ al-Bâbî al-Halabî wa Syurakâuh, jilid II, 175.

yang bersifat mutlak; b. pengkhususan (pengecualian) terhadap hukum yang bersifat umum baik karena adanya dalil-dalil yang bersambung maupun yang terpisah; c. penjelasan terhadap hukum yang bersifat samar dan global; dan d. pembatalan hukum syar`î dengan dalil syar`î yang datang kemudian.[6] Demikian pula menurt al-Suyūţī, bahkan ia menyatakan ada ulama yang mengkategorikan *khabar* ke dalam *naskh*--termasuk di dalamnya janji dan ancaman--padahal *naskh*, kata al-Suyûţî, hanya berlaku pada teks yang berupa perintah dan larangan (kendatipun menggunakan redaksi *kalam khabar)*.[7]

Menurut az-Zarqânî, ada juga di kalangan ulama yang menganggap suatu ketetapan hukum karena kondisi tertentu telah di-*naskh* jika ada ketetapan lain karena kondisi yang berbeda; seperti ayat yang memerintahkan kaum muslimin untuk menahan diri dan bersabar pada saat mereka masih lemah, dianggap di-*naskh (mansûkh)* oleh ayat-ayat yang memerintahkan perang. Demikian juga, sebagian ulama menganggap *mansûkh* terhadap pembatalan Islam terhadap tradisi-tradisi yang ada pada masa Jahiliyah, seperti pembatasan terhadap jumlah maksimal empat orang istri. Selanjutnya, mereka menganggap *nâsikh-mansûkh* terhadap dua *nash* yang "bertentangan" sekalipun sebenarnya tidak seperti وأنفقوا مارزقناهم dan وممارزقناهم ينفقون *mansûkh* oleh ayat zakat.[8] Dengan demikian, menurut ulama *mutaqaddimîn* terdapat banyak *nâsikh-mansûkh* karena cakupannya sangat luas. Bahkan disinyalir terdapat 500 ayat yang di-*naskh* dalam al-Qur`an.

Pada dasarnya ulama mengakui adanya ayat-ayat yang

---

[6] Abû Ishâq al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât fî Uşûl al-Syarî`ah*. Beirut: Dâr al-Ma`ârif, 1975, hlm. 108.

[7] Jalâluddîn al-Suyûthî, *al-Itqân fî`Ulûm Qur'ân*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th., hlm. 21 dan lihat juga Mannâ` Qaththân, *Mabâhist fî`Ulûm Qur'ân*. Riyad: Mansyûrât al-`Ashr al-Hadîts, 1973, hlm. 233.

[8] Al-Zarqânî, Manâhil al-`Irfân fî `Ulûm Qur'â, 176.

dianggap *mansûkh* oleh kalangan *mutaqaddimîn* sebagaimana disebutkan sebelumnya. Akan tetapi, ulama *mutaakhkhirîn* tidak menyebut semua hal itu dengan *nâsikh-mansûkh*. Sebagian di antara butir-butir itu dinamakan dengan *taqyīd, takhşîş*, dan *tabyīn*. Oleh karena itu, definisi yang diberikan ulama *mutaakhkhirîn* menjadi lebih sempit apabila dibandingkan dengan ulama pendahulunya.

Al-Ghazâlî, misalnya, mendefinisikan *naskh* dengan suatu ketetapan yang menunjukkan terhapusnya hukum yang terdahulu, yang apabila bukan karena adanya ketetapan hukum yang baru itu, hukum yang lama itu akan tetap berlaku.[9] Demikian juga Abû Zahrah menyatakan bahwa *naskh* menurut istilah ahli ushûl adalah menghapuskannya *syâri`* terhadap hukum syara` karena adanya dalil yang datang kemudian.[10] Senada dengan ini, az-Zarqânî mengatakan bahwa *naskh* adalah terhapusnya hukum syara` karena adanya dalil syar`î. Dari definisi ini, menurut az-Zarqânî, berarti bahwa dalil syar`î (*nāsikh*) itu harus datang kemudian dari hukum syara` yang *mansūkh*; juga, kedua dalil itu harus bertentangan secara hakiki, dan tidak mungkin untuk dikompromikan serta diamalkan kedua-duanya; selanjutnya, *naskh* itu berlaku terhadap ayat-ayat hukum; *naskh* meliputi *al-Kitāb* dan *as-Sunnah*; dan yang me-*naskh* itu pada hakikatnya adalah Allah.[11]

Dengan demikian *naskh* menurut ulama *mutaakhkhirîn* adalah penghapusan terhadap berlakunya suatu ketentuan hukum yang lama secara total untuk diganti dengan ketentuan hukum yang baru yang datang dari Tuhan. Pertanyaannya kemudian, bagaimana dengan "nasib" ayat yang di-*naskh*? Tampaknya mereka memahami bahwa ayat yang di-*naskh* telah

---

[9] Abû Hâmid Muhammad bin Muhammad al-Ghazâlî, A*l-Mushtasyfâ min `Ilm al-Ushûl*. (T.t.: Dâr al-Fikr, t.th.), jilid I, 107.

[10] Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*. (t.t.: Dâr al-Fikr al-`Arabî, t.th), 185.

[11] Az-Zarqânî, Manâhil al-`Irfân fî `Ulûm Qur'â, 176.

tidak berlaku lagi, sebagaimana dapat dipahami dari pernyataan al-Ghazālī, bahwa andaikan tidak ada hukum baru, hukum yang lama tetap berlaku, dan pernyataan az-Zarqânî, bahwa kedua ayat yang *nāsikh* dan *mansūkh* tidak mungkin untuk dikompromikan serta diamalkan kedua-duanya.

Akan tetapi, apabila *naskh* dikaitkan dengan fungsinya, sebagai bentuk pentahapan *tasyrī`* di samping pemberian kemudahan dan kelonggaran, tampaknya ayat-ayat yang di-*naskh* masih tetap dapat difungsikan. Oleh karena itu, diperlukan untuk mengkritisi pengertian *naskh* yang telah dikemukakan oleh ulama *mutaakkhirīn*.

Setelah memaparkan beberapa pendapat dan memperhatikan ayat-ayat yang dijadikan dalil tentang *naskh,* Quraish Shihab, misalnya, menyimpulkan bahwa *naskh* hendaknya diartikan dengan penggantian atau pemindahan dari satu wadah ke wadah yang lain, bukan dimaknai dengan penghapusan. Dengan demikian, yang terjadi adalah penggantian hukum dari masyarakat atau orang tertentu karena perbedaan kondisi, sehingga ayat yang tidak berlaku untuk masyarakat atau orang tertentu tersebut masih dapat berlaku untuk masyarakat atau orang lainnya yang kondisinya sesuai dengan pemberlakukan hukum tersebut.[12] Hal ini sesuai dengan beberapa arti *naskh* secara etimologis seperti *tabdīl, tanqīl,*dan *taĥwīl* sebagaimana yang telah disebutkan pada bagian awal dari pembahasan ini.

B. Pandangan Ulama tentang Naskh

Mannā Qaṭṭān menyebutkan bahwa terdapat empat golongan mengenai sikap orang terhadap *naskh*, yaitu:

[12] Untuk informasi lebih detil dapat dibaca dalam Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an,* hlm.144-148.

kalangan Yahudi yang menolak *naskh,* kalangan *ar-Rawāfid*' yang menerima *naskh* secara berlebihan, Abu Muslim al-Aşfihānī dan pendukungnya, dan jumhūr ulama.[13]

1. Kalangan Yahudi menolak *naskh*.

Naskh ditolak karena *naskh* (dalam arti pembatalan hukum) menunjukkan *al-badā'*, yakni tanpak jelas setelah tadinya samar (*al-żuhūr ba`d al-khafā').*[14] Artinya, kalangan ini mengasumsikan bahwa dengan *naskh*, menunjukkan ketidaktahuan Allah terhadap hal-hal yang belum jelas di masa yang akan datang. Kemudian, setelah jelas, Allah me-*naskh* hukum yang sudah ditetapkan dengan hukum yang lain. Padahal bagi Allah tidak ada yang samar, ilmu Allah tidak terbatas pada ruang dan waktu. Selain itu, pembatalan hukum menurut kalangan Yahudi merupakan kesia-siaan belaka. Kedua hal di atas menurutz mereka mustahil bagi Allah

Az-Zarkasyī menyanggah pendapat kalangan Yahudi di atas bahwa *naskh* terjadi bukan karena Allah tidak tahu terhadap hal-hal yang akan datang, tetapi karena *naskh* merupakan penjelasan terhadap masa pemberlakuan hukum.[15] Demikian juga Mannā` Qaṭṭān menyanggah argumen kalangan Yahudi, karena baik *naskh* maupun hikmahnya telah diketahui oleh Allah dan bukan sesuatu yang baru bagi-Nya. Bahkan Mannā` Qaṭṭān menyatakan bahwa kalangan Yahudi sendiri sebenarnya mengakui bahwa Syariat Nabi Musa telah me-*naskh* sebagian syariat sebelumnya, seperti mengharamkan binatang-binatang yang sebelumnya dihalalkan, sebagaimana yang

---

[13] Terma *nāsihk mansūkh* dalam al-Qur'an biasanya memiliki tiga makna: a. pembatalan hukum yang terdapat dalam kitab samāwī sebelum al-Qur'an, b. penghapusan teks-teks al-Qur'an baik mencakup teks dan hukumnya (*naskh al-Ĥukm wa al-tilāwah*) maupun penghapusan teksnya saja (*naskh al-tilāwah dūna al-Ĥukm*), dan c. penghapusan ayat-ayat yang turun lebih awal oleh ayat-ayat yang turun belakangan tetapi teks ayat-ayat tersebut masih tetap eksis (*naskh al-Ĥukm dūna al-tilāwah*). Yang terakhir inilah yang menjadi fokus bahasan ini.

[14] Mannā` Qaṭṭān, *Mabāĥiš fī `Ulūm al-Qur'ān*, 234-236.

[15] Al-Zarkasyi, *al-Burhān fī `Ulūm al-Qur'ān*, II, hlm 30.

direkam dalam ayat 93 surah *Āli `Imrān*,[16] dan pernikahan Adam dengan saudara perempuannya, yang kemudian diharamkannya untuk Nabi Musa.[17]

2. Kalangan *al-Rawāfid'*.

Salah satu dari maźhab Syiah ini menerima adanya *naskh* dengan berlebihan. Mereka menerima *al-badā'* yang ditolak oleh kalangan Yahudi. Dalil al-Qur`an yang diketengahkannya adalah ayat 39 surah *al-Ra`d* يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب (Allah menghapuskan apa yang Dia kehendaki dan menetapkan (apa yang Dia kehendaki), dan di sisi-Nya-lah terdapat Umm al-kitāb (Lauĥ mahfūż).

3. Abū Muslim al-Aşfişihānī

Sekalipun secara rasional al-Aşfişihānī menerima terjadinya *naskh*, tatapi secara syara` menurutnya tertolak, karena dia memahami *naskh* dengan pembatalan hukum. Kalau terjadi *naskh* dalam al-Qur`an, maka berarti ada yang batil. Hal ini bertentangan dengan al-Qur`an, surah *Fuşşilat*/41:42 yang menyatakan tidak ada kebatilan di dalamnya, **لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد** (Yang tidak datang kepadanya (Al-Qur`an) kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Tuhan Yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji.).[18] Juga, seperti yang dikatakan Abû Muslim al-Ashfihânî, sebagimana dikutip oleh Abû Zahrah, bahwa semua kandungan al-Qur`an merupakan syariat abadi yang kekal sampai kiamat; oleh karena itu, di dalamnya tidak ada *naskh*.

---

[16] كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين (Semua makanan adalah halal bagi Bani Israel melainkan makanan yang diharamkan oleh Israel (Yakub) untuk dirinya sendiri sebelum Taurat diturunkan. Katakanlah: "(Jika kamu mengatakan ada makanan yang diharamkan sebelum turun Taurat), maka bawalah Taurat itu, lalu bacalah dia jika kamu orang-orang yang benar").

[17] Mannā` Qaṭṭān, Mabāĥiš fi `Ulūm al-Qur'ān, 234-235.

[18] Mengenai hal ini dapat dibaca dalam Mannā` Qaṭṭān, *Mabāĥiš fi `Ulūm al-Qur'ān,* 235-236.

Kebanyakan kandungan al-Qur`an bersifat *kullî* yang umum, bukan bersifat *juz'î* yang khusus. Penjelasan syariat keseluruhannya melalui jalan *ijmâl* bukan dengan jalan *tafshîl*.[19] Oleh karena itu, jika ada ayat yang terkesan kontradiktif, maka al-Aşfişihānī mengkompromikannya dengan *takhşşīş* sehingga keduanya tetap berlaku sesuai dengan konteksnya.[20]

4. Jumhūr ulama

Sebelum Abû Muslim al-Ashfihâni dan pendukungnya, para ulama sepakat tentang adanya *naskh* dalam al-Qur`an, baik berdasarkan alasan-alasan rasional maupun berdasarkan pada dalil al-Qur`an. Di antara argumentasi yang diketengahkannya adalah bahwa apa saja yang ada adalah mungkin menurut akal; demikian halnya dengan *naskh*. Telah diketahui bahwa kemaslahatan itu berbeda-beda antara perorangan, waktu, dan kondisi. Al-Qur`an, sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Ţabaţabāī, diturunkan dalam rentang masa yang panjang dengan ragam situasi. Melalui proses *naskh*-lah ketentuan hukum yang bersifat sementara dan terbatas tersebut dinyatakan berakhir pemberlakuannya sesuai dengan tuntutan kemaslahatan.[21]

Perbuatan-perbuatan Allah, sebagaimana yang ditulis Manna' Qaţţān, tidak harus bersinergi dengan tujuan, Allah dapat memerintahkan sesuatu pada suatu waktu dan dapat me-*naskh*-nya pada saat yang lain, Dia Maha Mengetahui akan kemaslahatan hamba. Selain itu, *naş* al-Qur`an dan as-Sunnah menunjukkan kebolehan terjadinya *naskh*,[22] seperti ayat 101 surah *al-Naĥl*,ayat 106 surah *al-Baqarah*, dan hadis Ibnu `Abbās.[23]

---

[19] Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh,* hlm. 194.

[20] Mannā` Qaţţān, *Mabāĥiš fi `Ulūm al-Qur'ā*n, 235-236.

[21] M. Ĥusain al-Ţabāţabāī, *Mengungkap Rahasia al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 61.

[22] Mannā` Qaţţān, Mabāĥiš fī `Ulūm al-Qur'ān,236.

[23] عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال عمر رضي الله عنه: اقرؤنا ابي واقضانا وانا لندع من قول ابي وذلك ان ابيا يقول: لاادع شيبا سمعته من رسول الله ص م

Dalam al-Qur`an surah *al-Nahl*/16:101 disebutkan

واذا بدّلناآاية مكان آية والله أعلم بما ينزّل قالوا انما أنت مفتر بل أكثرهم لايعلمون

Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkan-Nya, mereka berkata: "Sesungguhnya kamu adalah orang yang mengada-adakan saja". Bahkan kebanyakan mereka tiada mengetahui.

Kata *āyah* dalam ayat di atas dipahami sebagai ayat al-Qur`an. Selain itu, ayat yang dijadikan dalil adalah surah *al-Baqarah*/2:106,

ما ننسخ من آية أوننسها نأت بخير منها أومثلها ألم تعلم أن الله على كلّ شيئ قدير

Menurut pendukung *naskh āyah* yang di-*naskh* itu adalah ayat-ayat al-Qur`an yang mengandung ketentuan-ketentuan hukum.

Adapun ulama yang menolak *naskh* mengartikan *lafaż āyah* yang terdapat dalam surah *al-Baqarah:*106 dengan mu`jizat, bukan ayat al-Qur`an. Muhammad `Abduh, misalnya, sependapat dengan kalangan penolak *naskh* dalam mengartikan " *āyah* " dengan *mu`jizat* terhadap *surah al-Baqarah* ayat 106, karena ayat tersebut ditutup dengan kalimat " انّ الله على كلّ شيئ قدير".[24] Selain itu, apabila di-*munasabah*-kan dengan ayat sesudahnya yang menyebutkan tentang kerajaan langit dan bumi, kemudian dilanjutkan dengan permintaan ahli kitab dan kalangan musyrik kepada Nabi yang disejajarkan dengan

---

وقد قال الله عز وجل (ما ننسخ من اية او ننسها)

[24] Sayyid Muhammad Rasyid Ridlâ, *Tafsîr Al-Manâr, Mesir: Dâr al-Manâr*, 1367H, jilid I,. 237.

permintaan Bani Israil terhadap Nabi Musa, maka kata *ayah* dalam ayat di atas tidak berarti ayat al-Qur`an, melainkan bisa berarti tanda (yang menunjukkan) kenabian dapat dirubah oleh Allah.

Selain itu, mereka mengajukan dalil *naql*, *surah* 41:42 لايأ تيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. Ayat tersebut menurut al-Ashfihânî menunjukkan bahwa al-Qur`an tidak disentuh oleh pembatalan. Oleh karenanya, apabila *naskh* diartikan dengan pembatalan, jelas tidak terdapat dalam al-Qur`an. Para pendukung *naskh* menyanggah argumentasi Abû Muslim ini dengan menyatakan bahwa makna *bâţil* dalam ayat tersebut lawan dari kebenaran, bukan pembatalan. Sedangkan *naskh* adalah kebenaran, bukan berarti batil. Jadi, yang dibatalkan dan yang membatalkan sama-sama benar.[25] Dari sini dapat disimpulkan bahwa kelihatannya argumentasi yang diketengahkan penolak *naskh* dalam al-Qur`an telah mendapatkan tangkisan dari pendukung *naskh* dan tampak kelemahannya. Polemik antara kedua kelompok ini nampaknya terus berlangsung.

Walaupun demikian, perlu digarisbawahi bahwa para pendukung *naskh*, sebagaimana dikemukakan oleh az-Zarqânî, mengakui *naskh* dapat dilakukan apabila memenuhi dua syarat, *pertama*, terdapat dua ayat hukum yang saling bertentangan dan tidak mungkin dapat dikompromikan. *Kedua*, urutan turunnya ayat-ayat tersebut harus diketahui dengan pasti melalui dalil sahih sehingga dapat ditentukan ayat yang terdahulu sebagai *mansûkh* dan ayat yang turun kemudian sebagi *nâsikh*.[26]

Di sisi lain, para penolak *naskh* dalam al-Qur`an sebagaimana diungkapkan oleh Shihab, dari waktu ke waktu

---

[25] Az-Zarqânî, Manâhil al-`Irfân fî `Ulûm Qur'ân, 208 dan lihat juga Shihab, Membumikan al-Qur'an, 146.

[26] Az-Zarqânî, Manâhil al-`Irfân fî `Ulûm Qur'ân, 209.

mampu membuktikan pengkompromian ayat-ayat yang sebelumnya dianggap bertentangan. Sementara, sebagian ulama pendukung *naskh* menerima upaya tersebut sehingga ayat-ayat yang dinilai kontradiktif semakin berkurang.[27] Taufik Adnan Amal mengemukakan bahwa Ibnu Salamah, misalnya, menyatakan bahwa ayat 9:5[28] saja telah menghapus sekitar 124 ayat, Ibnu Syihab al-Zuhri (w. 742) mengidentifikasi ada 42 ayat *mansukhāt*, al-NaĥĤās (w.949) menyebut 138 ayat, Ibnu Salamah (w.1020) menyatakan ada 238 ayat, dan Ibnu al-'Ata'qī mengemukakan 231 ayat. Kemudian pada masa al-Suyūţī ayat yang dinyatakan *mansūkhāt* tinggal 20 ayat, dan pada masa Syah Waliyyullah tinggal 5 ayat.[29]

Dari uraian di atas tampak bahwa ulama berbeda pendapat tentang ada atau tidaknya *naskh* dalam al-Qur`an. Ulama yang menerima *naskh* mengajukan argumen *naql* dan *`aql*, demikian juga dengan kalangan yang menolak adanya *naskh.* Walaupun demikian, penerima *naskh* membuat persyaratan tentang adanya *naskh*, yaitu bertentangan dan tidak dapat dikompromikan serta tidak diketahui kronologis turunnya. Sementara, baik kalangan yang monolak maupun yang menerima *naskh* terus berupaya untuk mengkompromikan ayat-ayat yang dianggap bertentangan dan tampak berhasil sehingga tinggal lima ayat yang masih dianggap *mansūkh*. Dalam versi al-Suyūţī terdapat 20 ayat, sedangkan dalam versi al-Dahlāwī hanya ada 5 ayat yang *mansūkh*.

Adapun ayat-ayat *mansukhāt* menurut al-Suyūţī adalah sebagai berikut: (1) ayat wasiat (Q.S.*al-Baqarah*/2:180) untuk ahli

---

[27] Shihab, Membumikan al-Qur'an,. 146-147.

[28] فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم

[29] Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Quran,* Yogyakarta: FkBA, 2001, 83-84.

waris, (2) ayat *fidyah* bagi orang yang mampu berpuasa(Q.S.*al-Baqarah*/2:180), (3) dihalalkan *rafaš* pada malam bulan Ramadlan yang sebelumnya diharamkan (Q.S.*al-Baqarah*/2:187), (4) ayat perang pada bulan Haram (Q.S.*al-Baqarah*/2:217), (5) ayat *matā`* hingga satu tahun (Q.S.*al-Baqarah*/2:240), (6) ayat *muĥāsabah* (perhitungan amal) atas batin dan dhahir (Q.S.*al-Baqarah*/2:284), (7) ayat taqwa dengan sebenar-benarnya (Q.S. *Āli `Imrān*/3:102), (8) ayat *ītā'* (memberikan harta peninggalan) untuk *mawālī* (Q.S. *al-Nisā'*/4:33), (9) ayat memberikan harta peninggalan untuk anak-anak yatim dan orang-orang miskin ((Q.S. *al-Nisā'*/4:8). (10) ayat *ta`zīr* untuk perempuan *fāĥisyah* (Q.S. *al-Nisā'*/4:15), (11) penghalalan pada bulan haram (Q.S. al-Māidah/5:), (12) ayat hukum untuk ahli kitab (Q.S. al-Māidah/5:2) (13) ayat kesaksian tentang mayyit (Q.S. al-Māidah/5: 106), (14) ayat 1 orang Islam dapat mengalahkan 10 orang kafir (Q.S. *al-Anfāl*/8: 65), (15) ayat perintah pergi perang baik dalam keadaan ringan maupun berat (Q.S. *al-Tawbah*/9:41), (16) ayat menganggap buruk menikahi oarng yang berzina (Q.S. al-Nūr/24: 3), (17) ayat tentang perlunya minta idzin bagi para budak dan pelayan dalam tiga waktu (Q.S. *al-Nūr*/24: 58), (18) ayat tidak dihalalkan bagi Nabi menikahi perempuan yang telah penah menikah (*al.Aĥzāb*/52:33), (19) ayat keharusan bershadaqah ketika menemui Rasul (Q.S. *al-Mujādalah*/58:12), (20) ayat *mubādalah* antara mahar-mahar istri (Q.S. *al-Mumtahanah*/60:11, (21) ayat perintah shlat malam (Q.S. al-Muzammil/73:2).

Sedangakn ayat-ayat *mansukhāt* versi al-Dahlawī adalah sebagai berikut: (1) ayat wasiat (Q.S.*al-Baqarah*/2:180) untuk ahli waris di-*naskh* dengan ayat waris (Q.S. *al-Nisā'*/4:11), (2) ayat *matā`* hingga satu tahun (Q.S.*al-Baqarah*/2:240) di-*naskh* dengan ayat waris, (3) ayat 1 orang Islam dapat mengalahkan 10 orang kafir (Q.S. *al-Anfāl*/8: 65) di-*naskh* dengan ayat sesudahnya. (4) ayat tidak dihalalkan bagi Nabi menikahi perempuan lainnya

selain 9 istri yang telah dinikahinya (*al.Aĥzāb*/33:52) di-*naskh* dengan *al-Aĥzāb*/33, (5) ayat keharusan bershadaqah ketika menemui Rasul (Q.S. *al-Mujādalah*/58:12) di-*naskh* dengan ayat berikutnya.

Nasikh	Mansukh
(Q.S. al-Nisā'/4:11 يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا	(1) ayat wasiat (Q.S.*al-Baqarah*/2:180) كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ
ُيوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا	ayat *matā`* hingga satu tahun (Q.S.*al-Baqarah*/2:240) di-*naskh* dengan ayat waris, وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ
Q.S. *al-Anfāl*/8: 66 الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ	ayat 1 orang Islam dapat mengalahkan 10 orang kafir (Q.S. *al-Anfāl*/8: 65) di-*naskh* dengan ayat sesudahnya يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ
al-Aĥzāb/33 : 52 لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا	ayat tidak dihalalkan bagi Nabi menikahi perempuan lainnya selain 9 istri yang telah dinikahinya (*al.Aĥzāb*/33:51) di-*naskh* dengan

Tidak halal bagimu mengawini perempuan-perempuan sesudah itu dan tidak boleh (pula) mengganti mereka dengan istri-istri (yang lain), meskipun kecantikannya menarik hatimu kecuali perempuan-perempuan (hamba sahaya) yang kamu miliki. Dan adalah Allah Maha Mengawasi segala sesuatu.	تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا Kamu boleh menangguhkan (menggauli) siapa yang kamu kehendaki di antara mereka (istri-istrimu) dan (boleh pula) menggauli siapa yang kamu kehendaki. Dan siapa-siapa yang kamu ingini untuk menggaulinya kembali dari perempuan yang telah kamu cerai, maka tidak ada dosa bagimu. Yang demikian itu adalah lebih dekat untuk ketenangan hati mereka, dan mereka tidak merasa sedih, dan semuanya rela dengan apa yang telah kamu berikan kepada mereka. Dan Allah mengetahui apa yang (tersimpan) dalam hatimu. Dan adalah Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun.
al-Mujādalah/58:13 أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ	ayat keharusan bershadaqah ketika menemui Rasul (Q.S. *al-Mujādalah*/58:12)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ	تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Akar permasalahan perbedaan tersebut di antaranya terletak pada definisi *naskh*. Apabila *naskh* diartikan dengan penghapusan, pembatalan, dan penghilangan secara total, maka berbenturan dengan prinsip yang dikemukakan oleh penolak *naskh* yang meyakini bahwa tidak ada ayat yang dihapus (dalam arti dibatalkan) sehingga semua ayat al-Qur`an tetap fungsional. Namun, apabila *naskh* diartikan dengan pergantian (*tabdīl*) atau perubahan (*taĥwīl)* atau perpindahan (*tanqīl*) sehingga dimaknai dengan pergantian ayat dengan ayat yang lain dengan tetap mempertahankan dan memfungsikan kedua ayat tersebut sesuai dengan kondisi obyektif yang dihadapinya, maka tampakanya tidak bertentangan dengan keyakinan kalangan yang menolak *naskh.*

C. Macam-macam Naskh

1. Jenis Naskh

Apabila ditinjau dari segi siapa yang mempunyai otorias untuk melakukan *naskh* ada empat macam:

a. Naskh al-Qur`an dengan al-Qur`an

Persoalan lain yang muncul di kalangan pendukung *naskh* adalah siapakah sebenarnya yang berwenang melakukan *naskh?* Secara umum para pendukung *naskh* sepakat bahwa al-Qur`an hanya dapat di-*naskh* oleh wahyu yang *mutawâtir*. Oleh karena itu, mengenai *naskh* al-Qur`an dengan al-Qur`an terdapat kesepakatan di kalangan mereka. Di antara contoh yang sering diketengahkan adalah ayat 180 surah *al-Baqarah*,

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara makruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa.

Ayat yang mengandung kewajiban wasiat ini, menurut mereka di-*naskh* oleh ayat waris, surah *al-Nisā'*/4 ayat 11 berikut,

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia

buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

b. Naskh al-Qur`an dengan as-Sunnah

Adapun mengenai *naskh* al-Qur`an dengan al-Sunnah, sebagaimana yang dikemukakan oleh az-Zarqânî, terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama. Imam Mâlik, pengikut Abû Hanîfah, dan mayoritas teolog baik dari kalangan Asy`ariyyah maupun Mu`tazilah memperbolehkannya. Sedangkan Syâfi'i, Ahmad, dan kalangan Źāhirī menolak adanya *naskh* al-Qur`an dengan al-Sunnah.[30]

Kendatipun secara teoritis ada di antara ulama yang mengakui kebolehan *sunnah mutawâtir* me-*naskh* al-Qur`an, tetapi secara praktis masih dipertanyakan. Menurut az-Zarqânî yang didukung oleh Quraish Shihab, beberapa contoh yang ditengarai bahwa as-sunnah dapat me-*naskh* al-Qur`an, ternyata bukan *sunnah mutawātir*, melainkan *khabar aĥad*. Lebih dari itu, menurut kalangan yang menolaknya, ayat yang dimaksudkan di-*naskh* dengan ayat al-Qur`an sendiri. Sedangkan *khabar aĥad* tersebut hanya sesuai atau memperkuat ketentuan al-Qur`an.[31]

Di antara contoh-contoh yang diketengahkan adalah ayat 2 surah *al-Nūr*/24,

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu

[30] Az-Zarqânî, Manâhil al-`Irfân fî `Ulûm Qur'â, 237 dan lihat juga Shihab, Membumikan al-Qur'an,148.

[31] Lihat az-Zarqânî, Manâhil al-`Irfân fî `Ulûm Qur'ân, 242-244.

untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan dari orang-orang yang beriman.

Ayat ini mencakup pezina *muĥşan* dan *ghairu muĥşan*; ayat ini menurut sebagian ulama di-*naskh* oleh as-sunnah yang mengkhususkan kepada pezina *muĥşan*. Sedangkan ulama yang menolak adanya *naskh* al-Qur`an dengan as-sunnah menyanggahnya dan menyatakan bahwa hal ini bukan *naskh* melainkan *takhshish*. Di samping itu, menurut mereka, ketentuan khusus tentang pezina *muĥşan* sesuai dengan ayat (yang yang di-*naskh* bacaanya tetapi masih tetap belaku hukumnya) berikut,

الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالامن الله والله عزيز حكيم

Orang tua laki-laki dan orang tua perempuan, apabila keduanya berzina, maka rajamlah keduanya itu dengan pasti sebagai siksaan dari Allah, dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

c. Naskh as-Sunnah dengan al-Qur`an

Ulama yang mendukung adanya *naskh* sepakat bahwa hukum yang ditetapkan oleh as-Sunnah boleh di-*naskh* dengan hukum yang didasarkan pada ketentuan al-Qur`an. Di antara contoh yang dikemukakan adalah puasa pada hari `Āsyurā yang ditetapkan oleh al-Sunnah, di-*naskh* oleh kewajiban puasa Ramadan, sehingga puasa pada hari `Āsyurā tidak diwajibkan lagi.

d. Naskh as-Sunnah dengan as-Sunnah

Naskh hukum yang ditetapkan oleh as-Sunnah dapat di-*naskh* dengan hukum berdasarkan as-Sunnah pula. *Jumhūr* ulama memperbolehkan jika yang di-*naskh* lebih rendah atau

setara tingkatannya. Apabila dalil hukum yang di-*naskh* lebih tinggi tingkatannya seperti *naskh* hukum berdasarkan sunnah *mutawātir* dengan hadis *aĥad*, tidak diperbolehkan.

2. Naskh dalam al-Qur`an

Naskh dalam al-Qur`an menurut para ulama ada tiga macam:

a. Naskh *tilāwah*/*khaṭ* dan hukumnya

Salah satu macam *naskh* yang dikemukakan oleh ulama pendukung *naskh* adalah *naskh* baik *tilāwah* (bacaan)/*khaṭ* (tulisan) maupun hukumnya dan diganti dengan ketentuan hukum lain. Contoh yang sering dikemukakan adalah pengharaman nikah dengan saudara sepersusuan yang menyusu 10 (sepuluh) kali susuan, di-*naskh* dengan 5 (lima) kali susuan. Hal ini didasarkan pada hadis riwayat Muslim dari `Āisyah sebagai berikut,

قالت عائشة كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله وهن مما يقرأ من القرآن رواه الشيخان

('Āisyah berkata: "Adalah termasuk (ayat al-Qur`an) yang diturunkan (yaitu ayat yang menerangkan) sepuluh kali susuan yang diketahui itu menjadikan mahram (haram dinikah), maka lalu di-*naskh* dengan lima kali susuan yang nyata, maka menjelang wafat Rasulullah, ayat-ayat itu masih termasuk yang dibaca dari al-Qur`an).

b. Naskh hukum tanpa *tilāwah*-nya

Tulisan dan bacaan ayat masih ada, tetapi ajaran hukum yang terkandung di adalamnya di-*naskh* dengan yang lain. Di antara ayat yang sering dijadikan contoh adalah ayat 240 surah *al-Baqarah*, yang mengandung ketentuan hukum *`iddah* satu tahun bagi istri dan berhak mendapat nafkah serta tinggal di rumah suaminya.

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

(Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antaramu dan meninggalkan istri, hendaklah berwasiat untuk istri-istrinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dengan tidak disuruh pindah (dari rumahnya). Akan tetapi jika mereka pindah (sendiri), maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat yang makruf terhadap diri mereka. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana).

Ayah ini di-*naskh* dengan ayat 234 surah *al-Baqarah*, yang mengandung ketentuan hukum bahwa perempuan yang ditinggal mati suaminya diperingan ketentuan *`iddah*-nya bukan satu tahun sebagaimana ketentuan sebagaimana ketentuan sebelumnya, melainkan hanya 4 bulan 10 hari,

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

(Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan istri-istri (hendaklah para istri itu) menangguhkan dirinya (beriddah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah habis iddahnya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat).

c. Naskh tilāwah tanpa hukumnya

Pada model ini, bacaan ayat sudah di-*naskh*, tetapi hukumnya tetap harus diamalkan. Di antara contoh yang

sering dikemukakan adalah ketentuan hukum *rajam* untuk orang yang sudah menikah.

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: لولا أكره أن يقول الناس: قد زاد في القرآن ما ليس فيه، لكتبت آية الرجم وأثبتها، فوالله لقد قرأناها على رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا ترغبوا عن آبائكم، فإن ذلك كفر بكم. الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة، نكالا من الله والله عزيز حكيم).

(Diriwayatkan dari `Umar bin al-Khaṭṭāb r.a sesungguhnya ia berkata: "Andaikan saya tidak takut dikatakata orang bahwa `Umar telah menambahi dalam al-Qur`an sesuatu yang tidak terdapat di dalamnya, niscaya saya tulisk ayat rajam dan saya menetapkannya, maka demi Allah, sungguh Rasulullah saw. telah membacakannya kepada kami: (janganlah kamu sekalian membenci bapak-bapak kalian, karena sesungguhnya yang demikian itu kufur dengan kalian. Laki-laki tua dan perempuan tua apabila berzina, maka rajamlah keduanya sebagai balasan siksa dari Allah dan Allah Maha Perkasa lagi maha Bijaksana).

Dari urian di atas dapat disimpulkan bahwa ada tiga macam *naskh: naskh tilāwah/khaṭ* dan hukumnya *naskh tilāwah/ khaṭ* tanpa hukumnya *naskh* hukum tanpa *tilāwah/khaṭ*-nya.

D. Cara Mengetahui Naskh

Adapun cara mengetahui adanya *naskh* adalah:

1. Berdasarkan keterangan dari sahabat.
2. Terdapat ijma' ulama.
3. Diketahui kronologis turunnya ayat.

E. Syarat-syarat naskh

Syarat-syarat *naskh* menurut ulama yang menyetujui adanya *naskh* adalah sebagai berikut:

1. Hukum yang di-*naskh* adalah hukum syara' yang berupa perintah dan atau larangan (sekalipun berbentuk *kalam khabar*).
2. Yang me-*naskh* juga hukum syara' dan minimal sama tingkatannya, seperti al-Qur`an di-*naskh* dengan al-Qur`an dan hadis *mutawātir* di-*naskh* dengan hadis *mutawātir.*
3. Hukum yang di-*naskh* tidak terikat dengan waktu tertentu.

F. Hikmah Naskh

Adapun di antara urgensi *naskh* adalah sebagai berikut:

1. Pentahapan tasyri` dan penyempurnaannya sesuai dengan kondisi obyektif penerimanya.
2. Kemaslahatan umat.
3. Memberi kelonggran dan kemudahan kepada umat Islam.
4. Menguji keimanan seseorang.

معهد النور الجديد الإسلامي

PONDOK PESANTREN NURUL JADID

Nurul Jadid Islamic Institute For Education And Science

Jl. K.H. Zaini Mun'im, Tanjung Lor, Karanganyar
Paiton, Probolinggo, Jawa Timur 67291 – INDONESIA
www.nuruljadid.net

BAB 9

MUNASABAH AL-QUR'AN

A. Pengertian Munasabah

Kata *munāsabah* secara lexical berarti *al-musyākalah* (keserupaan) dan *al-muqārabah* (kedekatan). Di samping itu, *munāsabah* sering disebut dengan istilah *'alāqah* (علاقة) hubungan atau korelasi atau *rabţ* (ربط) ikatan. Adapun menurut istilah adalah sebagai berikut:

المناسبة هى وجه الارتباط بين الجملة بالجملة فى الاية الواحدة اوبين الايةبالاية فى الايات المتعددة اوبين السورة بالسورة[1]

Munāsabah adalah aspek hubungan antara kalimat dan kalimat lainnya dalam satu ayat atau antara satu ayat dan ayat yang lain dalam beberapa ayat atau antara satu *surah* dan *surah* yang lainnya.

Dengan demikian, *munāsabah* adalah hubungan sebagian al-Qur`an dengan sebagian lainnya, baik dalam satu ayat atau dalam beberapa ayat maupun dalam satu surat atau dalam beberapa surat, sehingga menjadi atau dimungkinkan untuk dijadikan seperti satu kalimat atau satu kesatuan yang utuh maknanya, teratur bangunan/susunanya, dan jelas hikmahnya. Jadi, Al-Qur`an secara menyeluruh merupakan satu kesatuan yang terdiri atas bagian-bagian yang saling berhubungan/ berkorelasi.

Korelasi ini dapat dilihat dari segi struktur logika yang dibangunnya, keharmunisan susunannya, dan adanya kesatuan dalam kelompok-kelompok secara keseluruhan. Korelasi tersebut adakalnya berbentuk *`ām* atau *khāş, `aqlī, Ĥissī* atau *khiyālī, sabab* dan *musabbab* atau *`illat* dan *ma`lūl,* dua hal yang mirip, dua hal yang bertentangan, dan sebagainya. Dalam hal ini az-Zarkasyī menyatakan sebagai berikut,

"Allah lebih mengetahui makna korelasi antara permulaan dan akhir ayat: *`ām* atau *khāş, `aqlī, Ĥissī* atau *khiyālī*

[1] Mannā` Khalīl al-Qaţţān, *Mabāĥiš fī 'Ulūm al-Qur`ān*, Beirut: asy-Syarikah al-Muttaĥidah li al-Tawzī', 1973, 97.

dan bentuk hubungan-hubungan lainnya atau hubungan internal seperti sebab dan akibat, *`illat* dan *ma`lūl,* dua hal yang mirip, dua hal yang bertentangan, dan sebagainya, atau keterkaitan eksternal seperti susunan alam realitas.[2]

Munāsabah bertitik tolak dari suatu pandangan bahwa *tartīb suwar al-Qur'ān* (urutan *surah-surah*) dalam mushhaf al-Qur`an adalah *tawqīfī* bukan *ijtihādī* dan hal itu dianggap sebagai bagian dari *i'jāz al-Qur'ān*. Adapun yang dituju dalam *munāsabah* bukan sebab kenapa susunan al-Qur`an demikian, melainkan apa hikmah yang terkandung dalam susunan tersebut. Selain itu, patut dipikirkan bahwa *munāsabah* juga mencakup kalimat, ayat, dan surat yang berkaitan "topik" pembicarannya, baik susunannya beriringan maupun tidak. Hhal tersebut penting baik untuk memahami "konsep-konsep" yang ada dalam al-Qur`an secara mendalam maupun untuk mengungkap *i'jāz* al-Qur`an.

B. Kaidah-kaidah munāsabah

Kaidah umum untuk mengetahui *munāsabah* adalah sebagai berikut:

1. Memperhatikan kandungan yang dibahas dalam kalimat, ayat, dan surat al-Qur`an.
2. Memperhatikan uraian dan tujuan yang dibahas dalam kalimat, ayat, dan surat al-Qur`an.
3. Memperhatikan kalimah, ayat, dan surat lain yang berhubungan baik dari segi kandungannya maupun dari aspek bahasanya.
4. Memperhatikan urutan kalimat, ayat, dan surat yang tertulis dalam al-Qur`an.[3]

---

[2] Az-Zarkasyī, *al-Burhān fi `Ulūm al-Qur'ān,* Beirut: Dār al-Ma`rifah, 1391H, I, 35.

[3] Baca juga dalam dalam al-Suyūṭī, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur`ān*, Cairo: Maṭba'ah Muṣṭafā

C. Macam-macam munāsabah

Dari definisi yang dikemukakan pada bagian sebelumnya, *munāsabah* ada beberapa macam:

Perlu dipikirkan macam-macam munasabah: antar kalimat, antarayat, dan antarsurat. seluruh macam itu bisa dalam bentuk tandhir, istidrad, dan lain-lain.

1) Munāsabah yang berkenaan dengan ayat

a. *Munāsabah* yang sudah jelas

Munāsabah (hubungan/persesuaian) antara bagian al-Qur`an yang satu dan bagian lainnya tampak jelas (*źāhir al-irtibāṭ*), baik dalam bentuk *ta'kīd,* atau *tafsīr* atau *i`tirād*' atau *badal*. Ulama ilmu *munāsabah* pada umumnya menghindari *munāsabah* antarayat yang hubungannya sudah jelas. Contoh *munāsabah* dalam bentuk tafsir yaitu surat *al-Fātiĥah*/1: 6-7.

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

Tunjukilah kami jalan yang lurus (6), (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau anugerahkan nikmat kepada mereka, bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat (7).

Ayat 6 merupakan do'a agar diberi petunjuk ke jalan yang lurus. Apa jalan yang lurus itu? Dalam ayat 7 dijelaskan bahwa yang dimaksud dengan jalan yang lurus adalah jalan orang-orang yang dianugrahi ni`mat, bukan jalan orang yang dimurkai dan bukan juga jalan orang yang sesat.

b. *Munāsabah* yang tidak jelas

Dalam hal ini terdapat hubungan yang tidak jelas, bahkan antara satu dan yang lain kadangkala tampak tidak ada hubungan, baik yang dimulai dengan huruf *`aṭf* maupun yang tidak dadahului dengan huruf *`aṭf.* Di antara beberapa

---

al-Bābī al-Ĥalabī, Cet. III, T.th., I, 359.

contohnya adalah sebagai berikut:

1) *Al-tanżīr* (mempersamakan), misalnya *surah al-Anfāl* ayat 4 dan 5. Hubungan kedua ayat tersebut tampak dalam jiwa kalimat, huruf *kāf* berlaku sebagai pemberi ingat dan ayat 5 adalah sifat bagi *fi'il mudlmar* (tersembunyi).

أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (٤) كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ (٥)

Itulah orang-orang yang beriman dengan sebenar-benarnya. Mereka akan memperoleh beberapa derajat ketinggian di sisi Tuhannya dan ampunan serta rezeki (nikmat) yang mulia (4) Sebagaimana Tuhanmu menyuruhmu pergi dari rumahmu dengan kebenaran, padahal sesungguhnya sebagian dari orang-orang yang beriman itu tidak menyukainya (5).

Ayat 4 menerangkan bahwa orang-orang yang benar-benar beriman (seperti orang-orang yang mendirikan shalat secara konsisten dan menunaikan zakat) akan mendapatkan derajat di sisi Allah, ampunan, dan rizeki. Kemudian, ayat 5 menjelaskan bahwa hal tersebut sama (sebanding) dengan orang-orang yang keluar dari rumahnya untuk berjuang di jalan Allah.

2) *Al-mud'ādah* (perlawanan), misalnya *surah al-Baqarah* ayat 6 dengan ayat-ayat sebelumnya, yang berbicara tentang orang kafir dan orang mu'min, agar kalangan mu'min mantap imannya.

أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٦)

Mereka itulah yang tetap mendapat petunjuk dari Tuhan mereka, dan merekalah orang-orang yang beruntung(5). Sesungguhnya orang-orang kafir, sama saja bagi mereka, kamu beri peringatan atau tidak kamu beri peringatan, mereka tidak

akan beriman (6).

Ayat 5 menjelaskan bahwa orang-orang yang bertaqwa (yakni orang-orang yang beriman kepada yang ghaib, melaksanakan shalat secara konsisten, menuanaikan zakat, iman kepada kitab-kitab Allah, dan iman kepada hari akhir, sebagaimana disebutkan pada ayat 1-4) akan mendapatkan petunjuk dan akan beruntung. Kemudian, dalam ayat 6 dijelaskan sedangkan orang-orang kafir tidak akan beriman, baik diberi peringatan ataupun tidak.

3) Al-istidrād (pindah ke kata lain/penjelasan lebih lanjut), misalnya, hubungan kata الاهلة dengan memasuki rumah dari belakang dalam *surah al-Baqarah* ayat 189,

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٨٩)

Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit. Katakanlah: "Bulan sabit itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadah) haji; Dan bukanlah kebajikan memasuki rumah-rumah dari belakangnya, akan tetapi, kebajikan itu ialah kebajikan orang yang bertakwa. Dan masuklah ke rumah-rumah itu dari pintunya; dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung (189).

Dalam ayat 189 terdapat dua “topik:” bulan sabit dan hukum mendatangi rumah. Pertanyaannya, “apa hubungan antara keduanya?” Salah satu kemungkinan hubungan antara kedua “topik” tersebut adalah hubungan teks dengan realitas. Memasuki rumah dari belakang merupakan ungkapan sisipan setelah pembicaraan tentang haji, sebagai sanggahan atas pertanyaan mereka tentang bulan sabit. Dalam suatu riwayat disebutkan bahwa

> “Sekelompok sahabat dari kalangan Anshar ketika berihram, tidak seorang dari mereka yang memasuki

pagar, rumah atau tenda melalui pintu. Jika ia orang kota, maka ia membuat lubang di belakang rumah tempat ia masuk dan keluar atau membuat tangga yang dipergunakan untuk naik ke rumah. Jika ia seorang Badwi, maka ia akan keluar dari belakang tenda, kemudian dikatakan kepada mereka: " Keenganannmu untuk lewat melalui pintu sama sekali tidak benar, yang benar adalah orang yang menjauhi larangan Allah.' Mereka semestinya menanyakan masalah inin, bukan menanyakan bulan sabit.[4]

4) *Al-takhalluṣ* (melepaskan kata satu ke kata lain tetapi tetap berkaitan), misalnya, dalam *surah al-Syu`arā'* disebutkan sebagai berikut,

فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ (٧٧) الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ (٧٨) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ (٧٩) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (٨٠) وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ (٨١) وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ (٨٢) رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ (٨٣)

karena sesungguhnya apa yang kamu sembah itu adalah musuhku, kecuali Tuhan semesta alam (77), (yaitu Tuhan) Yang telah menciptakan aku, maka Dialah yang menunjuki aku (78), dan Tuhanku, Yang Dia memberi makan dan minum kepadaku (79), dan apabila aku sakit, Dialah Yang menyembuhkan aku (80), dan Yang akan mematikan aku, kemudian akan menghidupkan aku (kembali) (81), dan Yang amat kuinginkan

[4] Baca dalam al-Zarkasyi, *al-Burhān fī `Ulūm al-Qurān*, I, 41. Hubungan lainnya adalah bahwa pertanyaan tentang bulan sabit tampaknya bukan pertanyaan yang perlu dijawab, karena pertanyaan tersebut sebagai pertanyaan hinaan. Tampak teks (ayat) mengabaikan pertanyaan tersebut, tetapi kemudian menjawab hal yang lain yang pantas ditanyakan, yakni bahwa bulan sabit merupakan tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadah) haji. Selanjutnya, teks tampak menghina orang yang bertanya dengan mengandaikan mereka memasuk rumah dari belakang, tidak dari pintunya, yang tidak sepantasnya dilakukan. lalu seakan dikatakan kepada mereka bahwa yang dinamakan kebaikan adalah orang-orang yang mengahadapi masalah dengan semestinya. Jadi hubungan antara kedua "topik tersebut berbentuk metaforis.

akan mengampuni kesalahanku pada hari kiamat" (82). (Ibrahim berdoa): "Ya Tuhanku, berikanlah kepadaku hikmah dan masukkanlah aku ke dalam golongan orang-orang yang shaleh (83).

Bagian awal ayat 76 menjelaskan tentang kisah Nabi Ibrahim, bahwa patung-patung yang disembah oleh Bapak Nabi Ibrahim dan kaumnya adalah musuh Nabi Ibrahim. Kemudian bagian akhir ayat 76-83 beralih ke pembicaraan lain, tetapi masih berkaitan dengan pembicaraan sebelumnya, yaitu tentang dzat yang disembah Nabi Ibrahim.

c. *Munāsabah* yang berkenaan dengan surah

Adapun *munāsabah* antar surat adalah upaya membangun kesatuan umum teks yang didasarkan pada berbagai macam hubungan yang bercorak "interpretatif." Oleh karena itu, pertanyaan yang diajukan adalah tujuan di balik penempatan surat dengan surat yang lain, sehingga dibuatlah hubungan-hubungan umum antarsurat dari segi isinya di samping terdapat hubungan-hubungan khusus dari aspek stillistika dan kebahasaan.

Munāsabah yang berkenaan dengan surah ada beberapa macam:

1) *Munāsabah `ām* antar surat (dari segi isi/kandungannya):

Di antara contoh terdapat hubungan antarsurah dari segi materi yang dikandungnya adalah antara *surah al-Fātiĥah* dan *surah al-Baqarah.* Dalam surat pertama menurut ulama terkandung tiga hal pokok: *tawĥīd* mengenai Tuhan dan makhluk sebagaimana terdapat dalam ayat 1-4,

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ٤) .(

Kemudian, hukum (*taklīf*) sebagaimana dapat dipahami dalam ayat kelima ((٥) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ), dan yang terakhir

adalah peringatan (*naźīr*) berupa janji dan ancaman sebagamana tersirat dalam ayat (٦) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. Selanjutnya, surat yang kedua (*al-Baqarah*) menjelaskan secara lebih detil tentang tiga hal yang disinggung dalam *surah al-Fātiĥah.* Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa surat yang kedua tersebut dari segi kandungannya sebagai penjelasan terhadap surat yang pertama.

Selain itu, dari segi materinya, terdapat *munāsabah al-mud'ādah* antara satu surah dengan surah yang lain seperti kandungan *surah al Mā'ūn* dan *surah al-Kawšar.* Dalam surah yang pertama dijelaskan tentang empat sifat orang munafik: kikir, meninggalkan shalat, melakukan shalat karena *riyā'*, dan menolak membayar zakat. Sedangkan dalam surat yang kedua diterangkan tentang lawan sifat-sifat tersebut, yaitu: Allah telah memberi anugrah yang banyak (*al-kawšar*), senantiasa melaksanakan shalat (*fa-şalli*), melaksanakan shalat hanya untuk Allah (*li-rabbika*), dan bersedekah dengan daging kurban (*wa- inĥar*).

2) *Munāsabah khāş* (dari segi stillistika dan kebahasaan)

Di antaranya adalah *munāsabah* yang serupa, seperti akhir s*urah al-Wāqi'ah* (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ) dan awal *surah al-Ĥadīd* (سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ), yang keduanya dimulai dengan akar kata yang sama.

Kemudian *munāsabah sabab musabbab* (semantik), contoh akhir *surah al-Fīl* (فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ) dan awal *surah Qurays* (لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ). Lam pada awal *surah Quraisy* ini berarti *lam* akibat (*musabbab).* Maksudnya dengan dibinasakannya tentara bergajah sehingga seperti dedaunan yang dimakan ulat, maka orang-orang Quraisy menjadi bersatu (terbiasa) untuk bepergian di musim dingin dan panas.

Selanjutnya, *munāsabah* dalam hal retmik seperti akhir *surah al-Lahab* (فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ) dengan *surah al-Ikhlāṣ* (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١)). اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (٤)). Seluruh ayat tersebut sama-sama diakhiri dengan *Ĥarf dal*.

d. *Munāsabah y*ang berkenaan dengan "topik" (mawḍū`ī)

Yang dimaksudkan dengan *munāsabah* pada bagian ini adalah *munāsabah* yang dihubungkan antara beberapa ayat yang berbicara tentang "topik" yang sama, yang dapat dijadikan sebagai akar dari tafsir *mawḍū`ī.* Salah satu contoh adalah "konsep" *ar-rijāl* dalam al-Qur`an. Kata tersebut dalam berbagai bentuknya disebut lima puluh lima (55) kali.[5] Berdasarkan penelitian Nasaruddin Umar, kata tersebut dalam al-Qur`an mempunyai aneka ragam arti, yaitu: gender laki-laki, orang (baik laki-laki maupun perempuan), Nabi atau Rasul, tokoh masyarakat, dan budak.[6] Kalau demikian, maka al-Qur`an tidak menggunakan kata *ar-rajul* secara khusus untuk laki-laki sebagai jenis kelamin.

Kemudian, bagaimana dengan kata *ar-rijāl* dalam ayat 34 surat *al-Nisā'?* Menurut Nasaruddin Umar kata tersebut berarti gender laki-laki, yakni laki-laki yang mempunyai keutamaan kaitannya dengan tanggungjawabnya sebagai kepala rumah tangga.[7] Kalau demikian, maka kata *rijāl* dalam ayat tersebut berarti suami yang bertanggungjawab terhadap keluarganya, karena berbiacara dalam konteks keluarga dan diturunkan dalam masalah keleurga.[8] Hal ini keudian didukung oleh ayat

---

[5] Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Al-fāż al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Jail, 1988M./1407H., 302-303; selanjutnya disebut Al-Bāqī.

[6] Untuk mendalami kata ini dapat dilihat dalam tulisan Nasaruddin Umar, *Argumen Kesataraan Gender* 147-159.

[7] Nasaruddin Umar, *Argumen Kesataraan Gender*, 150.

[8] Ayat ini turun sebagai tanggapan atas respon Nabi untuk meng-qiṣaṣ Sa'd bin Abī Rabī' atas pemukulan terhadap istrinya, Ĥabībah binti Zaid. Dengan turunnya ayat ini, maka qiṣaṣ dibatalkan (baca dalam al-Waĥīdī, Asbāb al-Nuzūl, al-Maktabah Syāmilah, Mawqi' al-Wāriq, http:// www. alwarraq.com., I, 52.

berikutnya (*al-Nisā'*:35) yang juga berbicara dalam konteks keluarga. Bahkan, bisa dikatakan lebih lebih sempit lagi, yakni hanya untuk laki-laki sebagai suami yang melakukan fungsi atau tugas utamanya secara sungguh-sungguh. Hal ini sesuai dengan kata yang mengikutinya, yakni *qawwāmūn*.

Contoh lainnya adalah "konsep" *qawwām* dalam al-Qur`an. Kata ini disebutkan al-Qur`an sebanyak tiga (3) kali: *al-Nisā'*/4:34[9] dan 135,[10] dan *al-Mā'idah*/5:8.[11] secara leksikal, kata *qawwām* dalam *Lisān al-'Arab* dimaknai dengan penjamin dan penjaga urusan kaum perempuan.[12] Akan tetapi, al-Aşfahānī memahami kata ini dengan kata *al-quwwah,* yang bisa digunakan untuk kemampuan intelektual (*al-qudrah),* kekuatan fisik (*al-badn*), kekuatan hati *(al-qalb),* kekuatan dari luar *(quwwah al-ma'āwin)* seperti kekuatan bala tentara, dan harta, dan kekuatan yang berasal dari Tuhan *(ilāhiyyah).*[13] Dengan demikian, dapat dipahami bahwa kata *qawwām* memerlukan beberapa keahlian dan kelebihan yang harus dimiliki, bukan semata-semata jenis kelamin,[14] sehingga dapat dikatakan bahwa tidak setiap suami (*rajul)* menjadi *qawwām* terhadap istrinya.

---

9 الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا (٣٤)

10 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٣٥)

11 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٨)

12 Ibn Manżūr, *Lisān al-'Arab*, XII, 503.

13 Al-Aşfahānī, *Gharīb al-Qur'ān*, I, 419.

14 Pada masa Nabi, kepemimpinan (*qiyādah) al-rajl* dalam keluarga dilaksanakan secara profesional, diupayakan dengan sungguh-sungguh dan dengan penuh tanggungjawab, yang didasarkan pada persamaan, tolong menolong, musyawarah, dan kebersamaan dalam urusan keluarga. Akan tetapi kemudian, kondisi ini berubah ketika Islam meluas ke beberapa daerah, dengan mengadopsi tradisi jahiliah yang eksis di daerah-daerah baru tersebut (Maktabah Syāmilah, *http://www.islamic-council.com*, I, p147.

Dari ketiga kata *qawwām* yang ada dalam al-Qur`an, tampak bahwa titik tekannya adalah pada pelaksanaan tugas secara baik. Hal ini bukan hanya diperuntukkan kepada laki-laki, tetapi juga untuk perempuan, yang beriman. Dengan demikian, kata *qawwām* ini menekankan pada pelaksanaan tugas dengan sungguh-sungguh. Dengan kata lain, apabila laki-laki (suami) tidak ada kelebihannya dan tidak menjalankan tugasnya dengan sungguh-sungguh (seperti tidak memberikan nafkah terhadap istrinya), maka dia tidak bisa dikategorikan sebagai *rijāl* (sebagaimana disebut dalam surat 4:34), sehingga suami tersebut semestinya tidaklah dapat dikatakan sebagai *qawwām.*

D. Pandangan Ulama tentang Munāsabah

Dalam hal ini ada dua pandangan. Ulama yang pertama kali menemukan *munāsabah* adalah al-Naisābūrī (w. 324 H). Di antara ulama yang berpendapat adanya *munāsabah* dalam al-Qur`an adalah al-Suyūṭī, az-Zarkasyī, dan al-Biqā`ī.

Adapun ulama yang tidak mengharuskan atau tidak menganggap penting adanya *munāsabah* antara lain Abu Su'ūd dan `Izz al-Dīn b. 'Abd al-Salām. `Izz al-Dīn menyatakan kaitan yang baik antara kalimat-kalimat tergantung pada adanya sebab yang mempersatukannya. Sementara al-Qur`an turun dengan sebab yang berbeda-beda. Oleh karena itu, *munāsabah* tidak ada dalam runtunan sebab turun yang berbeda-beda itu. Upaya menemukan *munāsabah* menurutnya tidak lebih dari pada *takalluf* (pemaksaan).[15] Muhammad `Abduh juga tidak mengharuskan adanya *munāsabah*. Menurutnya ayat-ayat yang dimulai dengan huruf *nidā'* "يايها الذين امنوا" tidak mengharuskan adanya hubungan dengan sebelumnya, sebab pembicaraan yang dimulai dengan huruf *nida'* merupakan masalah (sesuatu) yang baru.

[15] Mannā` Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāĥiš fī `Ulūm al-Qur'ān,* 98.

Munāsabah antara bagian bagian teks al-Qur`an dapat dikatakan sebagai hubungan antara pikiran mufasir dan teks, dengan kata lain, mufasirlah yang berupaya untuk menemukan *munāsabah* antara kalimat dan kalimat, antara ayat dan ayat, dan antara surat dan surat. Oleh karena itu, diperlukan kemampuan dan ketajaman mufasir untuk dapat menangkap cakrawala teks, karena *munāsabah* yang dimaksudkan bukan *munāsabah* yang inherent terdapat dalam teks. Hal inilah tampaknya, menurut Nasr Hamid Abu Zayd, yang membuat keberatan sebagian ulama terhadap ilmu *munāsabah*.[16]

E. Urgensi dan kegunaan mempelajari munāsabah

Adapun urgensi mempelajari *munāsabah* adalah sebagai berikut:

1. Untuk memperjelas dan memperdalam arti suatu kalimah, ayat, dan surat dalam al-Qur`an.
2. Untuk mengetahui korelasi dan kontinuitas antara kalimah dan kalimah, ayat dan ayat, *surah* dan *surah*, antara nama *surah* dan isi kandungannya, dan antara 'topik-topik" yang berkaitan sehingga al-Qur`an dapat dipahami sebagai satu kesatuan yang utuh dan tidak terpenggal-penggal.
3. Dengan ilmu *munāsabah* dapat diketahui tingkat ke-*balaghah*-an dan sastra bahasa al-Qur`an sehingga akan lebih meyakinkan pembacanya bahwa al-Qur`an bukan karangan Nabi Muhammad, dan bahkan dengan ilmu ini akan memperlihatkan kemu'jizatan al-Qur`an.

[16] Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul-Qur'an,* Khoiron Nahdliyyin (trns.), Yogyakarta: Lkis, 2003, hlm. 199.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN AMPEL
SURABAYA – INDONESIA

BAB 10

AL-MUHKAM WA AL-MUTASYĀ BIH

A. Pengertian al-Muĥkan dan al-Mutasyābih

ألاحكام secara lugawi berarti الاتقان (mengokohkan) dan المنع (mencegah). Sedangkan التشابه berarti التماثل (serupa dan sebanding). Menurut Ibnu Manżūr dalam *Lisān al-'Arab*, الالتباس = المشكلات والشبهة = المتشبهات. Dengan demikian dapat difahami bahwa المتشابه menurut bahasa menunjuk pada المشاركة والمماثلة والمشاكلة المؤدية الىالالتباس غالبا.

Ibnu Ĥabīb al-Naisābūrī mengemukakan bahwa *muĥkam* dan *mutasyābih* ada tiga pendapat: *pertama,* seluruh ayat al-Qur`an adalah *muĥkamāt; kedua,* seluruh ayat al-Qur`an adalah *mutasyābihāt;* dan *ketiga,* sebagai pendapat yang benar adalah ayat terbagi dua: *muĥkamāt* dan *mutasyābihāt*.[1]

Ketiga pendapat di atas adalah benar jika ditempatkan pada konteksnya. Artinya, bahwa semua ayat al-Qur`an adalah *muhkam*, apabila yang dimaksud dengan *muhkam* adalah kuat, kokoh, rapih, indah susunannya dan sama sekali tidak mengandung kelemahan baik dalam hal lafadh-lafadhnya, rangkaian kalimatnya, maupun dalam hal maknanya. Dengan makna inilah Allah berfirman dalam *surah Hūd*/11:1, **كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ** (*Kitab yang ayat-ayatnya tersusun rapih …).* Demikian juga dapat dikatakan bahwa semua ayat al-Qur`an adalah *mutasyābihāt*, apabila yang dimaksudkan adalah sebagai "serupa" ayat-ayatnya dalam hal *balāghah*, *i'jāz*, dan dalam hal kesulitan untuk menentukan mana bagian-bagian al-Qur`an yang lebih *afd'al*. Dalam pengertian inilah Allah berfirman dalam *surah al-Zumar*:23, **الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني** *(Allah telah menurunkan tutur kata (berupa)Kitab (al-Qur`an) yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang).* Selanjutnya, sebagian ayat al-Qur`an adalah *muĥkamāt* dan sebagian yang

[1] Penjelasan secara detil dapat dibaca dalam al-Suyūṭī, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur`ān*, Cairo: Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ĥalabī, Cet. III, T.th., I,. 231.

lainnya adalah *mutasyābihāt*, sebagaimana yang disebut dalam *surah Āli `Imrān*:7 هوالذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخرمتشابهات *(Dialah (Allah) yang menurunkan al-Kitab (al-Qur`an) kepada kalian. Di antra (sisi)-nya terdapat ayat-ayat myhkamat. Itulah pokok-pokok isi al-Qur`an, dan yang lain adalah ayat-ayat mutasyabihat).* Dalam konteks inilah *muĥkam* dan *mutasyābih* yang akan dibahas pada bagian ini.

Adapun menurut istilah, para ulama memberikan definisi yang beragam terhadap *muĥkam* dan *mutasyābih*. Beberapa di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Menurut kalangan Hanafiyyah, *muĥkam* adalah yang jelas *dilālah* dhahirnya yang tidak mengadung *naskh*. Adapun *mutasyābih* adalah yang samar yang tidak diketahui maknanya baik menurut akal maupun menurut *naql* seperti hari akhir dan huruf *muqaththa`ah* di awal *surah*.
2. Sebagian kalangan ahli as-Sunnah menyatakan bahwa *muĥkam* adalah yang diketahui maksudnya, adakalanya dengan jelas dan adakalanya dengan *ta'wil*. Adapun *mutasyābih* adalah yang hanya diketahui Allah.
3. Kemudian, kebanyakan kalangan *uşūliyyūn* mengatakan bahwa *muĥkam* adalah sesuatu yang tidak mengandung selain satu *ta'wīl*. Sedangkan *mutasyābih* adalah sesuatu yang mengandung beberapa segi.
4. Selanjutnya, Imam Aĥmad menyatakan bahwa *muĥkam* adalah yang dapat diketahui dengan sendirinya dan tidak memerlukan penjelasan. Sedangkan *mutasyabih* adalah yang tidak dapat dipahami dengan sendirinya tetapi memerlukan keterangan.
5. Menurut al-Rāzī, *muĥkam* adalah yang *dilālah*-nya *rājiĥ*, yaitu *naş* dan *żāhir*, sedangkan *mutasyābih* adalah yang *dilālah*-nya tidak *rājiĥ*, yakni yang *mujmal* (global), *mu'awwal*

(memerlukan *ta'wīl*) dan *musykil* (sukar difahami).

6. Al-Rāghib al-Ashfahānī menyatakan bahwa yang dimaksud *mutasyābih* dari al-Quran adalah sesuatu yang sukar tafsirnya karena *mutasyābih* dengan yang lainnya, baik dari segi lafadhnya maupun dari segi maknanya.

Dari beberapa pendapat di atas dapat dikemukakan bahwa *muĥkam* adalah bagian al-Qur`an yang jelas *dilālah*-nya, mudah dipahami maknanya, dan tidak memerlukan tafsir atau ta'wil. Sedangkan *mutasyābih* adalah bagian al-Qur`an yang memerlukan tafsir atau ta'wil, baik dari segi lafadhnya yang mufrad (seperti lafadh yang *gharīb*[2] atau *musytarak*[3]) atau *murakkab* (seperti terlalu ringkas,[4] terlalu luas,[5] dan susunan kalimat yang kurang tertib dari aspek maknanya yang samar seperti tentang sifat-sifat Allah, dan dari segi lafadh dan

[2] Salah satu contoh kata yang *gharii* (asing) adalah *abba* dalam *surah 'Abasa*/80: 31 (وَفَاكِهَةً وَأَبًّا (٣١)). kata tersebut dapat dipahami dengan di-*munāsabah*-kan pada ayat berikutnya yang menyatakan (مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ (٣٢)) untuk kesenangan kamu dan binatang ternakmu, sehingga kata *abba* dapat dimaknai dengan rerumputan dan sayuran.

[3] Di antara contoh lafadh *musytarak* adalah *al-yamīn* dalam *surah alŞāffāt*/37:93 (فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ (٩٣)) (Lalu dihadapinya berhala-berhala itu sambil memukulnya dengan tangan kanannya (dengan kuat).), yang dapat dimaknai dengan tangan kanan, kuat, dan sumpah.

[4] Salah satu contoh terlalu ringkas adalah ayat 3 *surah al-Nisā'/4* (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا (٣)) (Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim, maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya). Untuk memahami ayat tersebut tidaklah mudah karena terlalu singkat. Andaikan diperluas, maka akan lebih mudah untuk dipahami, misalnya dengan ditambah kalimat { وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا } فِي نكاح اليتامى { فَانكِحُواْ } ما حل لكم من غيرهن{ مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ } (Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil dalam menikahi perempuan yatim, maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat).

[5] Di antara contohnya adalah surah al-Syūrā/42:11(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia). Salah satu huruf *kāf* atau kata *mišl* sudah cukup mudah dimengerti, dari pada dengan mencantumkan keduanya.

maknanya sekaligus.[6]

B. Fawātiĥ al-Suwar

Adapun huruf-huruf terpisah yang mengawali surat-surat dalam al-Qur'anmencapai empat belas huruf, yang oleh sebahagian ulama dihimpun dalam kalimat "نص حكيم قاطع له سر ". Ada yang dimulai dengan satu huruf, dua huruf, tiga huruf, empat huruf, dan lima huruf. *Fawātiĥ al-suwa*r termasuk hal yang *mutasyābih*.

Para ulama dalam hal *fawātiĥ al-suwa*r terbagi menjadi dua golongan:

1. Golongan *mufawwidlun* menyatakan bahwa huruf *hijā'iyah* pada awal surah termasuk *mutasyābihat* yang hanya diketahui oleh Allah. *Fawātiĥ al-suwa*r merupakan rahasia Allah dalam al-Qur`an. Mereka mengimani dhahirnya, dan menyerahkan pengertiannya kepada Allah. Adapun kegunaan disebutkannya lafadh atau ayat yang demikian menurut mereka untuk tuntutan iman. Abu Bakar, misalnya, berkata: "Setiap kitab suci memiliki rahasia, dan rahasia yang terdapat dalam al-Qur`an adalah huruf-huruf yang mengwali surah-surah." Demikian juga Ali berkata: "Setiap

[6] Salah satu contoh samar dalam aspek lafadh dan maknanya adalah ayat 189 *surah al-Baqarah*/2 (وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا) (… Dan bukanlah kebajikan memasuki rumah-rumah dari belakangnya, akan tetapi kebajikan itu ialah kebajikan orang yang bertakwa. Dan masuklah ke rumah-rumah itu dari pintunya ….). Dalam ayat di ini lafadhnya samar karena terlalu ringkas. Andaikan ditambah dengan kalimat " { وَلَيْسَ البر بِأَن تَأْتُواْ البيوت مِن ظُهُورِهَا } في الإحرام وكانوا يفعلون ذلك ويزعمونه براً { ولكن البر مَنِ اتقى } الله بترك مخالفته { وَأْتُواْ البيوت مِنْ أبوابها } في الإحرام كغيره" (Dan bukanlah kebajikan memasuki rumah-rumah dari belakangnya pada saat Ihram, mereka melakukan hal tersebut karena mereka mengira hal itu sebagai kebajikan, Padahal kebajikan itu ialah kebajikan orang yang bertakwa kepada Allah dengan meninggalkan hal-hal yang menyalahinya. Dan masuklah ke rumah-rumah itu dari pintunya, pada waktu ihram sebagaimana pada waktu lainnya). yang demikian ini tentunya akan lebih mudah untuk dipahami. Di samping itu, ayat tersebut samar dalam aspek maknanya, karena berkaitan dengan tradisi bangsa Arab pada masa Jahiliah. Orang yang tidak mengerti tradisi tersebut tentunya tidak mudah untuk memehami ayat tersebut.

kitab suci mempunyai keistimewaan, dan keistimewaan kitab suci ini adalah huruf-huruf hija'nya."

2. Madzhab ta'wil terbagi pada beberapa golongan:

a. Golongan yang menganggap bahwa *ĥurūf muqāṭa`ah* dalam *fawātiĥ al-suwa*r sebagai nama-nama surah. Hal ni merupakan pendapat mayoritas para mufassir.
b. Golongan yang berpendapat bahwa *ĥurūf muqāṭa`ah* dalam *fawātiĥ al-suwa*r sebagai nama-nama Allah.
c. Golongan yang menyatakan bahwa setiap *ĥurūf muqāṭa`ah* dalam *fawātiĥ al-suwa*r menunjukkan nama dari nama-nama Allah dan sifat-Nya.
d. Golongan yang mengatakan bahwa huruf-huruf tersebut merupakan sumpah-sumpah Allah.
e. Menurut Suhaili, mungkin jumlah huruf-huruf di awal surah, setelah dibuang huruf yang diulang-ulang mengisyaratkan kelestarian (kekekalan) ummah ini.
f. Segolongan lain menyatakan bahwa huruf-huruf ini merupakan alat peringatan, yang mana berbeda dengan yang diciptakan oleh orang-orang Arab.
g. Sebagian golongan menganggap huruf-huruf tersebut sebagai ancaman Allah terhadap orang-orang Arab.

C. Sikap Para Ulama terhadap Ayat-ayat Muĥkan dan Mutasyābih

Dalam al-Qura'an Surah Ali 'Imrān:7 dinyatakan

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ

رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٧)

(Dialah (Allah) yang menurunkan al-Kitab (al-Qur`an) kepada kalian. Di antara (sisi)-nya terdapat ayat-ayat muhkamat. Itulah pokok-pokok isi al-Qur`an, dan yang lain adalah ayat-ayat mutasyabihat. Adapun orang yang dalam hatinya terdapat kecenderungan sesat, maka itu mengikuti ayat-ayat mutasyabihat (dengan maksud) untuk menimbulkan fitnah (kekacauan) dan untuk mencari-cari ta'wil-nya, padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya selain Allah. Sedang orang-orang yang berilmu mendalam (pasti) berkata: "Kami mengimani ayat-ayat mutasyabihat, karena semuanya itu (yang muhkamat dan yang mutasyabuhat) datang dari sisi Tuhan Kami." Dan sesungguhnya tak ada yang dapat mengambil pelajaran (dari semuanya itu) kecuali orang-orang yang berakal.

Şubĥī Şāliĥ mengemukakan penafsiran para ulama terhadap ayat di atas sebagai berikut:[7]

1. Mayoritas ulama berpendapat, ayat *mutasyabihat* tidak diketahui ta'wilnya oleh siapapun kecuali Allah sendiri. Mereka mewajibkan supaya orang-orang tidak mencari-cari ta'wilnya dan menyerahkan persoalan itu kepada Allah. Adapun mereka yang dalam ilmunya mengenai ta'wil al-Qur`an berakhir pada ucapan: "Kami mengimaninya, semuanya datang dari Allah, Tuhan kami."
2. Akan tetapi menurut pendapat al-Asy'ari, ayat tersebut berakhir pada kalimat "dan orang-orang yang berilmu mendalam." Dengan demikian, para ulama itu mengtahui ta'wilnya. Pendapat ini didukung oleh pendapat oleh abu

[7] Şubĥī Şāliĥ, *Mabāĥiš fī 'Ulūm al-Qur`ān*, Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1988, 282.

Ishaq al-Syirazi dengan menyatakan "pengetahuan Allah mengenai ta'wil ayat-ayat mutasyabihat itu dilimpahkan juga kepada para ulama yang ilmunya dalam, sebab firman yang diturunkannya itu adalah pujian bagi mereka. Kalau mereka tidak mengetahi maknanya, berarti merka sama dengan kaum awam."

3. Al-Rāghib al-Asfahāni mengambil jalan tengah dengan membagi ayat-ayat *mutasyābihat* menjadi tiga macam:

a. Ayat atau lafadh yang hanya dapat diketahui oleh Allah, hal ini sama sekali tidak diketahui hakikatnya, seperti waktu tibanya hari kiamat, kalimat دابة الارض (sejenis binatang yang akan muncul pada saat menjelang kehancuran alam semesta (*surah* an-Naml:82).

b. Ayat-ayat *mutasyābihāt* yang dengan berbagai sarana manusia dapat mengetahui maknanya, seperti memerinci yang *mujmal,* menentukan yang *musytarak,* dan men-*taqyīd* yang mutlak.

c. Ayat-ayat *mutasyābihāt* yang dapat diketahui maknanya hanya oleh orang-orang yang dalam ilmunya dan tidak dapat diketahui oleh orang-orang selain mereka, yaitu sebagaimana yang diisyaratkan oleh do'a Rasulullah bagi Ibnu 'Abbas, "Ya Allah, karuniailah ia ilmu yang mendalam mengenai ilmu agama, dan limpahkanlah pengetahuan tentang ta'wil kepadanya." Pendapat yang ketiga ini adalah pendapat yang sederhana dan lurus.

Adapun mengenai sifat-sifat Allah yang *mutasyābih* (tidak jelas hakikatnya), menurut Ṣubḥī Ṣāliḥ terdapat dua mazhab di kalangan para ulama:[8]

1. Madzhab salaf yang mengimani sifat-sifat yang *mutasyabihat*

[8] Ṣubḥī Ṣāliḥ, Mabāḥiš fī `Ulūm al-Qur'ān, 284-285.

dan menyerahkan makna serta pengertiannya kepada Allah. Suatu riwayat menerangkan bahwa pada suatu hari Imam Malik ditanya tentang makna *istawā* (bersemayam). Ia menjawab: "lafadh *istawā* dapat dimengerti, tentang "bagaimananya" tidak dapat diketahui. Pertanyaan mengenai itu adalah *bid'ah*. Saya kira orang-orang yang bertanya itu berniat buruk," kemudian ia memerintahkan para sahabatnya: "Singkirkan dia dariku."

2. Madzhab khalaf yang menetapkan makna bagi lafadh-lafadh yang menurut lahirnya mustahil bagi Allah, dengan pengertian yang layak bagi dzat Allah. Madzhab ini berasal dari imam Haramain (al-Juwaini) dan jama'ah zaman berikutnya.استوى العرش على الرحمن. Kata *istawā* diartikan dengan maha berkuasa menciptakan segala sesuatu tanpa susah payah.يدالله فوق أيديهم . Kata *fauqa* diartikan ketinggian yang bukan arah atau jurusan.

D. Hikmah Adanya Ayat-ayat Mutasyābihāt

Adapun hikmah adanya ayat *mutasyābihāt* adalah sebagai berikut:

1. Al-Qur`an adalah kitab hidayah dan manhaj hidup, yang diturunkan Allah mencakup seluruh manusia yang berbeda lingkungan dan zamannya. Dengan adanya ayat *mutasyābihat* akan dapat dipahami sesuai dengan keahlian, lingkungan, dan zamannya.
2. Melatih akal untuk berfikir. Dengan adanya ayat *mutasyābihat* manusia dituntut untuk selalu berfikir dengan menela'ahnya.
3. Memperlihatkan kemu'jizatan al-Qur`an
4. Merupakan ujian dari Allah, apakah manusia itu beriman terhadap hal-hal yang ghaib.

KOPRI

BAB 11

TARJAMAH, TAFSIR, DAN TA'WIL

A. Pengertian Tarjamah, Tafsir, dan Ta'wil

Untuk dapat memahami kandungan kitab suci al-Qur`an, para ulama melakukan upaya-upaya mulai dari menerjemahkannya ke dalam bahasa lokal, menafsirkannya, dan menjelaskan serta menakwilkannya. Secara etimologis terjemah adalah memindah dan salinan bahasa (*vertaling*). Adapun secara terminologis, terjemah adalah menyalin susunan kalimat dari suatu bahasa ke bahasa lain. Terjemah ada dua macam: *tarjamah ma'nawiyyah tafsirīyyah* dan *tarjamah Ĥarfiyah. Tarjamah ma'nawiyyah tafsĤriyyah* adalah menerangkan ma'na kalimat dan mensyarahkannya dengan bahasa lain, tanpa terikat oleh susunan *letterlijk* bahasa asli, melainkan hanya terikat pada ma'na dan tujuan dari pada kalimat asli tersebut. Dalam hal ini terjemah sama dengan tafsir. Sedangkan *tarjamah Ĥarfiyyah* ada dua: *tarjamah Ĥarfiyah bi al-mišl* dan *tarjamah Ĥarfiyyah bi dūni al-mišl*. Yang pertama adalah menyalin kata-kata dari bahasa asli dengan kata persamaan (*murādif*) ke bahasa yang baru, tanpa menghiraukan makna kalimat yang asli, dan hanya terpancang pada susunan *letterlijk* (urutan lafadh) bahasa asli. Terjemah yang kedua (*Ĥarfiyyah bi dūni al-mišl*) ialah menyalin kata-kata dari bahasa asli ke kata-kata dari bahasa yang baru, dengan memperhatikan urutan makna dan rahasia sastra, di bawah kemampuan bahasa yang baru dan kemampuan orang yang menterjemahkan.[1] Terjemah merupakan awal dari memahami suatu teks.

Kemudian, tafsir secara bahasa berasal dari kata *fasr* yang berarti *iżhār* (menjelaskan), *bayān* (menerangkan), dan *kasyf* (membuka). Tafsir juga dapat berasal dari kata *as-safar* yang berarti terang dan bersinar. Di samping itu, tafsir bisa berasal dari *at-tafsīrah* (statoskop), suatu alat yang digunakan dokter untuk mengetahui penyakit orang yang sakit. Dengan tafsir,

[1] Alwī bin 'Abbās, *Fāid' al Khabīr wa khulaşāt al-Taqrīr 'alā Nahj al-tafsīr*. Mesir: Muşţafā Muĥammad, 1358H/1939M., 30-31

seorang mufasir dapat menegetahui keadaan ayat, kisah, makna, dan sebab turunnya. Dengan tafsir, seorang mufasir dapat memahami maksud yang terkandung dalam lafadh[2]

Secara umum Hasbi ash-Shiddieqy menyatakan bahwa "tafsir itu pada hakekatnya mensyarahkan lafadh yang sukar difahami oleh pendengar dengan uraian yang menjelaskan maksud lafadh. Yang demikian itu adakalanya dengan menyebut *murādif*-nya, atau yang mendekatinya atau dengan *dalālah* (petunjuk) yang terdapat di dalamnya.[3] Kemudian, secara detail az-Zarkasyi mengemukakan bahwa "Tafsir adalah ilmu tentang turunnya ayat, surah, ceritera-ceritera, isyarah-isyarah yang berada di dalam ayat, lalu tertib ayat-ayat makkiyah dan madaniyahnya, tentang ayat *muĥkam* dan yang *mutasyābih*, *nāsikh* dan *mansūkh*, *khāsh* dan *'ām*, *muţlaq* dan *muqayyad*, *mujmal* dan *mufassar*. Segolongan Ulama' menambahkan ilmu tentang halal dan haram, janji dan ancaman, perintah dan larangan, serta ibarat dan perumpamaan."[4] Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa tafsir adalah ilmu yang dijadikan alat untuk memahami nash (seperti al-Qur`an) dalam rangka menjelaskan ma'nanya dan mengeluarkan hukum-hukum dan hikmah-hikmah yang terkandung di dalamnya. Demikian juga dengan pendapat Abū Ĥayyān bahwa tafsir adalah ilmu yang membahas tentang tata cara mengucapkan lafaz-lafaz al-Qur`an (ilmu *qirā'ah*) dan apa yang dikehendaki dari lafaż-lafaż tersebut, hukum-hukum

---

[2] Badruddīn Muĥammad bin 'Abdullah al-Zarkasyi, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān.* Cairo: Dār Iĥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah 'īsā al-Bābī al-Ĥalabī wa Syurakā'uh, 1376H/1957M., II, 146. Mengenai hal ini dapat dibaca juga dalam Muĥammad Ĥusen Husein aź-Źahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn,* tp., 1986, Cet. II, I, 13, Muhammad bin Sulaiman bal-Kafijī, *al-Tafsīr fī Qawā'd 'Ilm al-Tafsī*r. Beirut: Dār al-Qalam li al-Ţibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzī', 1990, Cet I, 124.

[3] M. Hasbi ash-shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu tafsir.* Jakarta: Bulan Bintang, 1981, 144.

[4] Az-Zarkasyi, al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān, 146.

ifrāidiyah dan *tarkībiyyah* (meliputi ilmu *şaraf, i'rāb, bayān,* dan *badī')*, makna-makna yang terkandung di dalam lafadh-lafadh tersebut *Ĥālah al-tarkīb* (yang meliputi makna hakki- dan atau *majāz*) serta penyempurnaan dari itu semua (yaitu mengetahui *al-naskh, sabab al-nuzūl* dan kisah) yang memperkuat sebagian yang telah diberitakan oleh al-Qur`an.[5] Secara umum, menurut al-Suyūţī, tafsir adalah ilmu yang membahas tentang seluk-beluk *al-Qur'ān al-majīd* dari sisi *dalālah*-nya sebagai maksud Allah SWT sesuai dengan kemampuan kemanusiaan.[6]

Selain terjemah dan tafsir, para ulama berupaya memahami al-Qur;an dengan *ta'wīl*. Menurut bahasa, *ta'wīl* berasal dari kata *al-awl* yang berarti diambil dari yang pertama, yaitu kembali pada yang asal. *Ta'wīl* dapat berarti penafsiran, tempat kembali, dan membentuk atau menjadi sesuatu. Dikatakan juga bahwa *ta'wīl* adalah *al-jazā'* (balasan), sebab *al-jazā'* sebagai sesuatu yang menjadi tempat kembali bagi urusan masyarakat[7] Adapun menurut istilah, para ulama berbeda pendapat. Di antaranya, *ta'wīl* adalah pemalingan lafadh dari makna yang dhahir (tampak) ke makna lain yang tidak dhahir (tidak tampak) tetapi masih merupakan cakupan dari makna (dhahir) tersebut dengan menggunakan dalil yang mendukungnya. Kemudian, Abū Zahrah memdefinisikan *ta'wīl* dengan mengeluarkan lafadh dari makna yang dhahir ke makna lain yang merupakan cakupan makna tersebut meskipun secara nyata bukan terjemahan literalnya.[8] Sedangkan Abdul Wahhab Khallāf menyederhanakan bahwa *ta'wīl* adalah pemalingan Iafadh dari makna dhahir berdasarkan dalil, sesuai dengan ketentuan. Sebenarnya tidak ada pemalingan makna dari suatu lafadh

[5] Abū Ĥayyān, *al-Baĥr al-Muĥīţ*, I, 13.

[6] Aź-Źahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, 15 dan lihat juga dalam al-Suyūţī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, II, 174.

[7] Muĥammad Adīb Şāliĥ, *Tafsīr al-Nuşūş fī al-Fiqh al-Islāmī*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1983, Cet. III, II, 356.

[8] Muĥammad Abū Zahrah, 135.

yang dhahir kecuali disertai dalil syara' berupa nash (al-Qur`an dan ast-Sunnah), *qiyas, rūĥ tasyrī'* (substansi syari'at) atau prinsip-prinsip umum. Apabila tidak didasarkan pada hal-hal tersebut, maka *ta'wīl* dianggap tidak benar, apalagi jika bertentangan dengan nash yang sudah jelas atau dapat juga berupa penta'wilan yang bukan merupakan cakupan dari makna lafadh yang dimaksudkan.[9]

B. Perbedaan antara tafsīr dan ta'wīl

Para ulama berbeda pendapat dalam memahami tafsir dan ta'wil. Abu 'Ubaidah, misalnya, menyamakan antara tafsir dan ta'wil. Akan tetapi, pada umumnya para ulama membedakan antara keduanya.

Menurut ar-Rāghib al-Ashfahānī perbedaan antara *tafsīr* dan *ta'wīl* adalah sebagai berikut: ***tafsīr*** lebih umum dari pada *ta'wīl*, lebih banyak dipakai pada kata-kata *mufradāt* (leksikologi), lebih banyak dipakai pada lafadh-lafadh, dan digunakan untuk kitab suci dan yang selainnya. Tafsir dapat juga digunakan untuk menjelaskan kata-kata yang *gharīb* (asing) seperti *baĥīrah, sā'ibah*, dan *waşīlah* atau untuk menjelaskan maksud kalimat yang ringkas seperti Firman Allah وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ. Adapun ***ta'wīl*** lebih banyak dipakai pada susunan kalimat, lebih banyak dipakai pada makna-makna, dan lebih banyak dipakai untuk kitab-kitab suci dari pada yang lain. *Ta'wīl* kadangkala juga digunakan untuk kata yang *`āmm* di samping yang *khāş* seperti kata *al-kufr* yang bisa digunakan untuk arti ingkar secara mutlak, di samping juga dapat digunakan untuk ingkar terhadap penguasa. *Ta'wīl* digunakan juga untuk kata-kata *musytarak* yang mempunyai aneka makna.[10]

[9] 'Abdul Wahhab Khallāf, *'Ilmu Usul al-Fiq*h. Cairo: Dār al-Qalam li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1978, Cet. XII, 164.

[10] Aź-Źahabī, al-Tafsīr wa al-Mufassirūn, I,. 8.

No.	Tafsir	Ta'wil
1	lebih umum dari pada *ta'wīl*	
2	lebih banyak dipakai pada kata-kata tunggal	lebih banyak dipakai pada susunan kalimat
3	lebih banyak dipakai pada lafadh-lafadh	lebih banyak dipakai pada makna-makna
4	digunakan untuk kitab suci dan yang lainnya	lebih banyak dipakai untuk kitab-kitab suci dari pada yang lain.
5	Tafsir dapat juga digunakan untuk menjelaskan kata-kata yang gharīb (asing) seperti baĥīrah, sā'ibah, dan waşīlah atau untuk menjelaskan maksud kalimat yang ringkas seperti Firman Allah وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاة	*Ta'wīl* kadangkala juga digunakan untuk kata yang *`āmm* di samping yang *khāş* seperti kata *al-kufr* yang bisa digunakan untuk arti ingkar secara mutlak, di samping juga dapat digunakan untuk ingkar terhadap penguasa.
6		*Ta'wīl* digunakan juga untuk kata-kata *musytarak* yang mempunyai aneka makna

Kemudian, menurut al-Mātūridī tafsir adalah menetapka apa yang dikehendaki oleh lafadh dan meyakini bahwa itulah yang dimaksudkan oleh Allah. Jika kemudian ada dalil yang menetapkan pendapat tersebut, maka penfasirannya dianggap *şaĥīĥ*. Akan tetapi jika tidak, maka dipandang sebagai tafsir yang berdasarkan pada akal pikiran, yang dilarang. Sedangkan ta'wil adalah men-*tarjīĥ*-kan salah satu kemungkinan makna lafaż yang dimaksud dengan tanpa menetapkan bahwa makna tersebutlah yang dimaksudkan oleh Allah.[11]

Menurut al-Ša`labī tafsir adalah menerangkan ma'na *lafż*, baik yang hakikat maupun yang *majāz*, seperti menafsirkan *lafż al-şirāţ* dengan "jalan" dan *al-şaib* dengan "hujan." *Ta'wīl* menggali maksud yang tersirat sedangkan tafsir menerangkan maksud yang ditunjuk oleh *lafż*. Di antara contohnya adalah إِنَّ

[11] Aź-Źahabī, *n, al-Tafsīr wa al-Mufassirū*n. Al-Qāhirah: Tawfiq al-'Afifi, 1396H/1976M I,. 8.

[12]رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَاد (sesungguhnya Tuhanmu benar-benar mengawasi). Tafsir ayat tersebut adalah Allah benar-benar mengawasi dan memperhatikan hambanya. Adapun ta'wilnya adalah peringatan terhadap manusia agar tidak lengah dan lalai dan mempersiapkan bekal yang diperlukan.[13] Tafsir adalah berkaitan dengan riwāyah, sedangkan *ta'wīl* berhubungan dengan *dirāyah. Ta'wīl* adalah mengalihkan ayat pada makna yang dimungkinkan oleh ayat dan tidak bertentangan dengan al-Kitāb dan as-Sunnah melalui *istinbāṭ.* Perbedaan yang sangat penting antara tafsir dan ta'wil adalah bahwa dalam proses penafsiran selalu dibutuhkan *tafsīrah,* yaitu medium yang diteliti mufasir untuk menyingkap makna yang dikandungnya. Medium itu berupa aspek-aspek eksternal teks seperti *asbāb al-nuzūl,* krononologi *makkiyyah* dan *madaniyyah,* dan *nāsikh mansūkh* yang didasarkan pada *riwāyah.* Sedangkan *ta'wīl* tidak selalu membutuhkan medium.

C. Macam-macam tafsir

Apabila ditinjau dari sumber tafsir, maka terdapat tiga macam tafsir: *tafsīr bi-ar-riwāyah/bi-al-ma`šūr*, *tafsīr bi ad-dirāyah/bi-al-ma'qūl,* dan tafsir campuran antara *tafsīr bi-ar-riwāyah* dan *tafsīr bi ad-dirāyah.* Kemudian, jika dilihat dari sistem penjelasannya ada empat macam: *tafsīr ijmālī, tafsīr muqārin, tafsīr taĥlīlī,* dan *tafsīr mawd'ū'ī.* Selanjutnya, jika dilihat dari segi corak penafsiran ada beberapa macam: *tafsīr ṣūfī, tafsīr fiqhī, tafsīr falsafī, tafsīr 'ilmī, dan tafsīr adabī wa-ijtimā'ī.* Penjelasan selengkapnya akan diurai pada Bab berikutnya (*Manāhij al-Tafsīr).*

---

[12] Surah *al-Fajr*/89:14.

[13] Aź-Źahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufassirū*n. Al-Qāhirah: Tawfīq al-'Afīfī, 1396H/1976M, I, 8.

LTN-NU
LEMBAGA TA'LIF WAN NASYR
NAHDLOTUL 'ULAMA

BAB 12

MANAHIJ AL-TAFSIR

Manāhij jamak dari kata *manhaj* yang berarti metode, yakni cara yang jelas dalam mengungkapkan sesuatu atau dalam mengerjakan sesuatu atau dalam mempelajari sesuatu sesuai dengan prinsip-prnsip tertentu yang pada gilirannya dapat menyampaikan pada tujuan-tujuan tertentu.[1] Jadi, yang dimaksud dengan *manāhij al-tafsīr* pada bagian ini adalah metode yang jelas dalam menafsirkan al-Qur'an. Pada bagian ini akan diketengahkan tentang metode tafsir al-Qur'an diIihat dari segi sumber penafsiran, corak penafsiran, dan sistem penjelsan terhadap ayat-ayat yang ditafsirkan termasuk di dalamnya tafsir progresif.

A. Macam-macam Metode Tafsir

Apabila ditinjau dari sumber tafsir, maka terdapat tiga macam tafsir: *tafsīr bi-ar-riwāyah/bi-al-ma`šūr*, *tafsīr bi ad-dirāyah/bi-al-ma'qūl*, dan tafsir campuran antara *tafsīr bi-ar-riwāyah* dan *tafsīr bi ad-dirāyah.* Kemudian, jika dilihat dari sistem penjelasannya ada empat macam: *tafsīr ijmālī, tafsīr muqārin, tafsīr taĥlīlī,* dan *tafsīr mawḍ'ū'ī.* Selanjutnya, jika dilihat dari segi corak penafsiran ada beberapa macam: *tafsīr ṣūfī, tafsīr fiqhī, tafsīr falsafī, tafsīr 'ilmī, dan tafsīr adabī wa-ijtimā'ī.*

1. Ditinjau dari sumber penafsirannya

a. Tafsīr bi al-ma'šūr (tafsīr bi ar-riwāyah/bil-manqūl)

Tafsir *Tafsīr bi al-ma'šūr* adalah menjelaskan ayat ayat al-Qur`an dengan ayat al-Qur`an sendiri atau dengan as-Sunnah, dan atau dengan keterangan sahabat.[2] Ada juga yang menambah dengan keterangan *tābi'īn* seperti yang

---

[1] Maĥmūd an-Nuqrāsyī as-Sayyid 'Alī, *Manāhij al-Mufassirīn min al-'ṣr al-Awwal ilā al-'Aṣr al-Ĥadīš.* t.tp.: Maktabah an-Nahďah, 1408H./1986M., I, 13.

[2] Muĥammad 'Abd al-'Aẓīm Al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur`ān,* Beirut: Dār al-Fikr, Taĥqīq Maktab al-Buĥūš wa al-Dirāsāt, 1988M./1408H., II, 12. Lihat juga dalam Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāĥš fi 'Ulūm al-Qur`ān.*, t.tp: t.th, 15.

dikemukakan oleh aź-Źahabī dan an-Nuqrasyī. Sedangkan az-Zarqānī dan al-Ghabāsyī menyatakan bahwa sebagian ulama menganggap keterangan *tābi'īn* sebagai keterangan sahabat, karena pada umumnya keterangan mereka berasal dari sahabat. Juga, sebagian ulama mengkategorikan keterangan *tābi'īn* pada *tafsīr bi-ar-ra`yi* karena di dalamnya terdapat banyak perselisihan di samping menerima cerita *isā`iliyyāt.*[3]

1) Tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an

Dalam al-Qur`an terdapat ayat-ayat yang *mujmal* (global) dan *mufassar*/*mubayyan*, *muţlaq* dan *muqayyad*, *'ām* dan *khāşş*, di samping ada ayat yang tampak bertentangan antara satu dan yang lain. Oleh karena itu, dalam menafsirkan al-Qur`an, seseorang terlebih dahulu harus memperhatikan al-Qur'an secara keseluruhan, karena kandungan al-Qur`an merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Aź-Źahabī menyatakan bahwa "Allah yang berfirman pasti lebih mengetahui arti Firman-Nya dari pada yang lain."[4] Demikian juga Ibnu Taimiyah mengemukakn bahwa "tafsir yang terbaik adalah tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an."[5] Walau demikian, tafsir al-Qur`an dengan al-Qur`an, kecuali yang diberikan langsung oleh Nabi, tidak terlepas dari keterlibatan dan kreativitas pemikiran manusia. Yang demikian itu, karena *munāsabah* (hubungan) antara satu ayat dan ayat yang lain ada yang jelas, ada pula yang tidak jelas. Di sinilah ada keterlibatan pemikiran mufasir sehingga dimungkinkan unruk terjadi perbedaan

[3] 'Abd al-'Aźīm Aĥmad al-Ghabāsyī, *Tārīkh al-Tafsīr wa Manāhij al-Mufassirīn.* t.tp.: Dār aţ-Ţibā'ah al-Muĥammadiyyah, 1391H./1971M., 9. Yang dimaksud cerita israiliyyat adalah informasi dari tokoh-tokoh ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani) yang telah masuk Islam dan mengamalkan Islam dengan baik. Jika keterangan dari ahli Kitab itu sesuai dengan al-Qur'an, maka dapat diterima. Akan tetapi, jika bertentangan dengan informasi yang disampaikan al-Qur'an, maka harus ditolak.

[4] Aź-Źahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufassirū*n. Al-Qāhirah: Tawfīq al-'Afifī, 1396H/1976M., I, 37.

[5] Ibnu Taimiyah, *Muqaddimah fi Uşūl al-Tafsīr.* Kuwait: Dār al-Qur`ān al-Karīm, 1971, 93.

pendapat tentang apakah suatu ayat menafsirkan suatu ayat yang lainnya ataukah tidak. Jadi, sekalipun tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an tidaklah lepas dari keterlibatan akal.

Menurut aź-Źahabī penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an ada beberapa macam:[6]

a) menguraikan ayat-ayat yang *ījāz* seperti kisah tentang Nabi Adam dan iblis yang disinggung sedikit di suatu tempat (ayat), tetapi dijelaskan dengan panjang di tempat (ayat/surat) yang lain. Demikian juga dengan kisah Nabi Musa dan Fir'aun.

b) menjelaskan ayat-ayat yang *mujmal,* seperti dalam *surah al-Baqarah*/2:37,

فَتَلَقَّى آَدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

(Kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, maka Allah menerima tobatnya. Sesungguhnya Allah Maha Penerima tobat lagi Maha Penyayang.)

Kata *kalimāt* dalam ayat di atas ditafsirkan dengan Firman Allah dalam *surah al-A'rāf*/7:23

قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

(Keduanya berkata: "Ya Tuhan kami, kami telah menganiaya diri kami sendiri, dan jika Engkau tidak mengampuni kami dan memberi rahmat kepada kami, niscaya pastilah kami termasuk orang-orang yang merugi".)

c) membatasi ayat-ayat yang *muţlaq*; di antara contohnya adalah wudlu' dan *tayammum*. Untuk yang terakhir (*tayammum*) hanya mengusap muka dan kedua tangan, berbeda dengan untuk wudlu', sebagaimana dalam surah *al-Mā`idah*/5:6 berikut,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ
وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى

[6] Aź-Źahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufassirū*n, I, 38-40

أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

(Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur).

d) mengkompromikan ayat-ayat yang bertentangan secara *żāhir.* Di antara contohnya adalah tentang penciptaan Nabi Adam, sebagian ayat menyebutkan Adam diciptakan dari *turāb,* sebagian menyebutkan dari ţīn, dari *Ĥama` masnūn,* dan dari *şalşāl,* yang semuanya itu menurut a*ź*-Ź*a*habī sebagai tahapan dari permulaan sampai dengan ditiupkannya ruh.

e) menafsirkan ayat dengan *qirā`ah* lain. Di antara contohnya adalah

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاَةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْاْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ

Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat pada hari Jumat, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.

Lafaż فَاسْعَوْاْ إِلَى ذِكْرِ (berjalan cepat) ditafsirkan dengan *qirā`ah* lainnya yaitu فامضوا إلى ذكر الله (pergi/berjalan biasa).

2) Tafsir al-Qur'an dengan hadis/sunnah

Selain tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an adalah tafsir al-Qur'an dengan hadis. Dalam al-Qur'an surah an-Naĥl/16:44 dinyatakan

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

Dan Kami turunkan kepadamu al Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.

Selain itu, dalam hadis juga disebutkan sebagai berikut:

الا انى اوتيت القران ومثله معه[7]

(Perhatikanlah, sesungguhnya aku diberi al-Qur'an dan yang sepadan dengannya (as-sunnah). Di antara contoh tafsir *bi al-ma`šūr* berupa tafsir al-Qur`an dengan hadis adalah *surah al-An'ām*/6 ayat 82:

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ

Orang-orang yang beriman dan tidak mencampur adukkan iman mereka dengan kedzaliman (syirik), mereka itulah orang-orang yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk.

Sahabat menanyakan kepada Nabi tentang arti *żulm*. Kemudian Nabi menjawab bahwa yang dimaksud dengan kata *żulm* tersebut adalah *syirk*,[8] dengan didasarkan pada ayat 13 *surah Luqmān*/31 berikut,

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

---

[7] Al-Imām Aĥmad bin Ĥanbal, *musnad al-Imām Aĥmad bin Ĥanbal* Beirut: Dār Ṣādir, IV, 131.

[8] وما رواه أحمد والشيخان وغيرهما عن ابن مسعود قال: "لما نزلت هذه الآية: {ٱلَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ}. شق ذلك على الناس فقالوا: يا رسول الله؛ وأينا لا يظلم نفسه؟ قال: "إنه ليس الذى تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: إن الشرك لظلم عظيم؟ إنما هو الشرك".

Dan (ingatlah) ketika Lukman berkata kepada anaknya, di waktu ia memberi pelajaran kepadanya: "Hai anakku, janganlah kamu mempersekutukan (Allah) sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kedzaliman yang besar".

Contoh lainnya adalah penjelasan Nabi tentang arti lafaż **الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم** dengan oarang-orang Yahudi dan lafaż **الضَّالِّينَ** dengan ornag-orang Nasrani.

3) Tafsir al-Qur'an dengan keterangan sahabat

Keterangan sahabat dapat dijadikan sumber tafsir karena mereka menyaksikan turunnya al-Qur'an dan bergaul banyak dengan Nabi. Oleh kaena itu, Imam al-Ĥākim menyatakan " bahwa tafsir sahabat yang mengetahui dan menyaksikan turunnya ayat al-Qur'an tergolong *marfū'*.[9] Walau demikian, Ibnu aş-Şalāĥ dan Imām Nawāwīĥ membatasi pendapat al-Ĥākim di atas, bahwa yang tergolong *marfū* hanyalah keterangan sahabat yang berkaitan dengan sabab an-nuzūl dan atau tentang ayat-ayat yang tidak bisa ditafsirkan dengan akal. Sedangkan untuk ayat yang memungkinkan adanya keterlibatan akal, dihukumi dengan *mawqūf*. Karena itulah maka diperlukan studi kritis terhadap pandangan sahabat, karena potensial untuk mengandung kepalsuan. Di antara contohnya adalah surah Āli 'Imrān/3: 188

لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Janganlah sekali-kali kamu menyangka bahwa orang-orang yang gembira dengan apa yang telah mereka kerjakan dan mereka suka supaya dipuji terhadap

[9] Muĥammad Jalāl ad-Dīn al-Qāsimī, *Maĥāsin at-Ta`wīl*, t.tp.: Dār Iĥyā` al-Kutub al-'Arabiyyah 'Īsā al-Bābī al-Ĥalabī wa-syurakā`uh, 1376H/1957M., I, 7.

perbuatan yang belum mereka kerjakan janganlah kamu menyangka bahwa mereka terlepas dari siksa, dan bagi mereka siksa yang pedih.

Ayat tersebut oleh Marwan bin Hakam dianggap sebagai peringatan keras bagi orang-orang mukmin, sehingga ia mengutus Rafī' (pengawalnya) untuk menanyakan kepada Ibnu 'Abbās (salah seorang sahabat Nabi). Kalau sekiranya setiap orang yang bergembira dengan sesuatu yang telah mereka capai dan ia ingin dipuji dengan sesuatu yang tidak pernah dilakukannnya, kemudian akan dikenai hukuman atau siksa atas hal tersebut, maka tentu kita semua juga akan dikenai hukuman atau siksa tersebut. Ibnu 'abbās kemudian menjelaskan pemahaman ayat tersebut dengan sabab nuzūl. Bahwa yang dimaksudkan dengan ayat tersebut adalah pada suatu saat Rasulullah pernah memanggil beberapa orang Yahudi, dan menanyakan tentang hukuman bagi orang yang melakukan zina *muĥşan* yang terdapat dalm kiatab Tawrat. Lalu mereka menyembunyikan jawaban yang sebenarnya dengan memberikan jawaban palsu. Kemudian, mereka menampakkan kepuasannya terhadap jawaban itu dan merasa berhak mendapatkan pujian dari Rasulullah atas jawaban yang telah diberikan tersebut. Ibnu 'Abbās selanjutnya membacakan Firman Allah *suarh Āli 'Imrān*/3: 187-188.[10]

b. Tafsīr bir-ra'yi (tafsīr dirāyah/ tafsīr 'aql)

Tafsīr *bi-ar-ra'yi (tafsīr dirāyah/tafsīr 'aql*) adalah tafsir al-Qur`an dengan menggunakan ijihad setelah mengetahui bahasa Arab dan *uslūb*-uslūb-nya, mengerti *dilālah lafaż*, mengetahui sebab-sebab turunnya ayat, mengetahui *nāsikh mansūkh*, dan menguasai seperangkat ilmu yang harus menjadi bekal seorang

[10] Informasi lebih lengkap dapat dibaca dalam Şubĥī Şāliĥ, *Mabāĥiš fī 'Ulūm al-Qur'ān,* 132.

mufassir[11], sesuai dengan ayat-ayat yang sedang ditafsirkan.

Para ulama berbeda endapat tentang boleh tidaknya menafsirkan al-Qur'an dengan *ra'yu* (akal). Sebagian ulama menolak menafsirkan al-Qur'an dengan *ra'yu,* sekaliapun oleh kalangan yang menguasai seperangkat persyaratan ilmu pengetahuan yang dibutuhkan mufasir.[12] Argumentasi yang dikemukakannya adalah al-Qur'an *surah al-Baqarah*/2: 169. إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (Sesungguhnya syaitan itu hanya menyuruh kamu berbuat jahat dan keji, dan mengatakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui). Selain itu, kalangan yang menolak menajukan argumen hadis berikut,

حدثنا سفيان بن وكيع حدثنا سويد بن عمرو الكلبي حدثنا أبو عوانة عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس : عن النبي صلى الله عليه و سلم قال اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار[13]

(… Berhati-hatilah kalian untuk meriwayatkan hadis dariku, kecuali apa yang kalian ketahui. Maka barangsiapa yang berdusta terhadapku, maka siap-siaplah untuk duduk di neraka, dan barangsiapa yang berkata tentang al-Qur'an dengan akalnya, maka bersiap-siaplah untuk menempati neraka).

Sedangkan sebagian ulama yang lain menerima dan mebolehkan tafsir bi ar-ra'yi. Ṣubḥī Ṣāliḥ misalnya menyatakan bahwa yang tidak diperbolehkan adalah menafsirkan al-Qur'an dengan akal semata, tidak dibekali ilmu yang dibutuhkan, dan hanya bermotifkan nafsu belaka dalam menafsirkan al-Qur'an. Sedangkan bagi kalangan yang mempunyai bekal ilmu yang

[11] Aź-Źahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufassirū*n, I, 255.

[12] Aź-Źahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufassirū*n, I, 256.

[13] Muḥammad bin 'Īsā abū 'Īsā at-Turmuźī, *al-Jāmi' aṣ-Ṣḥīḥ' Sunan Turmuźī,* t.tp: al-Maktabah al-Islmiyyah, V, 199. hdis no. 2951.

disyaratkan untuk menafsirkan al-Qur'an, tidak ada larangan untuk menafsirkan al-Qur'an dengan akal, bahkan al-Qur'an sendiri memotifasi untuk menggali maksud al-Qur'an melalui ijtihad (dengan menggunakan akal). Andaikata tidak dipebolehkan menafsirkan al-Qur'an dengan akal, akan terjadi stagnasi hukum. Para sahabat telah mempraktikkannya, ketika mereka tidak menemukan al-Qur'an dan hadis sebagai tafsiran al-Qur'an. Selain itu, Nabi telah mendoakan Ibnu 'Abbās agar diberi kemampuan di bidang tafisr.[14]

Dengan adanya kedua golongan di atas, maka tafsir *bi-ar`yi* dibagi menjadi dua, yaitu tafsir *bi-ar`yi* yang dapat diterima dan tafsir *bi-ar`yi* yang ditolak.

Di antara contoh tafsir *bir-ra'yi* adalah ayat 5 surah *al-Ĥajj*/22

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ

> Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), maka (ketahuilah) sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu dan Kami tetapkan dalam rahim, apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur-angsur) kamu sampailah kepada kedewasaan, dan di antara kamu ada yang diwafatkan

[14] Baca dalam Aź-Źahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufassirū*n, I, 258.

dan (ada pula) di antara kamu yang dipanjangkan umurnya sampai pikun, supaya dia tidak mengetahui lagi sesuatupun yang dahulunya telah diketahuinya. Dan kamu lihat bumi ini kering, kemudian apabila telah Kami turunkan air di atasnya, hiduplah bumi itu dan suburlah dan menumbuhkan berbagai macam tumbuh-tumbuhan yang indah.

Para ulama dahulu mengartikan kata '*alaqah* dalam ayat di atas dengan segumpal darah. Namun kini *lafaż* tersebut oleh para embriolog ditafsirkan dengan sesuatu yang bergantung atau berdempet di rahim. Setelah terjadi pembuahan (*nuţfah* berada dalam rahim), kemudian berproses sehingga menghasilkan zat baru, yang kemudian membelah menjadi dua, lalu menjadi empat, dan seterusnya dengan keliapatan dua, yang bergerak menuju dinding rahim dan akhirnya menempel di rahim.

Dalam pengamatan para embriolog, pada periode tersebut tidak ditemukan sedikitpun unsur-unsur darah. Jika merujuk pada pengertia etimologis, kata '*alaqah* dapat berarti: segumpal darah yang membeku, sesuatu yang seperti cacing yang berwarna hitam dan terdapat dalam air, sesuatu yang bergantung atau berdempet. Dengan demikian, kata '*alaqah* yang disebutkan dalam al-Qur'an selaras dengan pengamatan embriolog karena sesuai dengan salah satu arti yang dikandungnya.[15]

2. Ditinjau dari corak penafsiran

Apabila dilihat dari segi corak penafsiran ada beberapa macam tafsir. Di antaranya adalah:

---

[15] Untuk penjelasan ayat secara keseluruhan dan detail dapat dibaca dalam Quraish Shihab, *Tafsīr al-Miṣbāĥ, Shihab: Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an, Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 20002,* IX, 1-14.

a. Tafsīr ṣūfī

Tafsīr *ṣūfī* adalah tafsir al-Qur`an oleh ahli tasawuf, baik ahli tasawuf *nażarī* maupun ahli tasawuf '*amalī*. Tafsir tasawuf *nażarī* adalah tafsir terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang dibangun untuk mempromusikan teori mistik, sehingga terkadang hasil tafsirannya tidak sesuai dengan ketentuan bahasa dan agama. Sedangkan tafsir tasawuf '*amalī/isyārī/faid'ī* adalah menakwilkan ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan isyarai-isyarat khusus, yang hanya bisa dipahami oleh kalangan shufi, tetapi masih dapat dikompromikan antara arti yang tersirat dan arti yang tersurat.[16] Di antara contoh kiatb yang bercorak *ṣūfī* adalah *al-Futūĥat al-Makkiyyah,* karya Ibnu 'Arabī (562M. – 638M.), ulama dari Andalusia.

b. Tafsīr fiqhī

Tafsīr *fiqhī* adalah penjelasan terhadap ayat-ayat *aĥkām* sebagai produk *ijtihād* kalangan *fuqahā'*. Tafsir ini banyak terdapat dalam kitab-kitab fikih dan tafsir *aĥkām* baik yang berasosiasi dengan mazhhab fikih tertentu maupun yang tidak.

c. Tafsīr falsafī

Tafsīr falsafī adalah tafsir ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan pandangan para filosof sehingga antara keduanya tampak sejalan. Juga, tafsir ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan pandangan dan teori-teori filsafat. Di antara contoh tafsir yang bercorak falsafi adalah tafisr *al-Kasysyaf*, karya az-Zamakhsarī

d. Tafsīr ilmī

Tafsīr ilmī adalah tafsir al-Qur`an dalam hubungannya dengan ilmu pengetahuan (sain). Ayat-ayat yang ditafsirkan terutama adalah ayat-ayat kawniyyah yang diupayakan untuk

[16] Al-Ghabāsyī, *Tārīkh at-Tafsīr wa Manāhij al-Mufassirin,* 121.

menelorkan penemuan ilmiah yang biasanya bertujuan untuk memperlihatkan kemu'jizatan al-Qur`an.

e. Tafsīr adabī wa ijtimā'ī

Tafsīr adabī wa ijtimā'ī (tafsir yang berorientasi pada sastra budaya dan kemasyarakatan) adalah tafsir yang menitik beratkan pada ketelitian ungkapan-ungkapan redaksi al-Qur`an yang disusun dengan bahasa yang lugas dan indah dengan menonjolkan tujuan turunya al-Qur`an, lalu mengaplikasikannya dalam kehidupan masyarakat, sejalan dengan perkembangan masyarakatnya. Salah satu contoh tafsir yang ditulis dengan bercorak *adabī wa ijtimā'ī* adalah tafsir al-Manār, karya Muhammad 'Abduh dan Rasyīd Riďā.

3. Ditinjau dari metode (sistem penjelasan) penafsiran:

Apabila dilihat dari segi metode dan sistem penjelasannya ada beberapa macam tafsir, di antaranya adalah sebagai berikut:

a. Tafsīr ijmālī

Tafsīr ijmālī adalah menjelaskan ayat-ayat al-Qur`an secara global, dari ayat ke ayat mengikuti tertib mushhaf. Pembahasannya secara populer tidak terlalu mendalam, yang dapat diserap oleh orang-orang yang hanya mempunyai bekal ilmu pengetahuan sedikit, sebagi konsumsi untuk orang awam.[17] Di antara contohnya adalah tafsir Jalālayn dan *al-Bayan: Tafsir Penjelas al-Qur'anul Karim* karya Teuku Muhammad Hasbi ash Shiddieqy.

Adapun karakteristik *tafsīr ijmālī* adalah dibahas dengan mengikuti urutan mushhaf, ditafsirkan secara global, dangkal, dan hanya meliputi yang ditunjuk oleh ayat sehingga dapat terdiri atas beberapa topik sesuai dengan ayat yang sedang

[17] Al-Farmāwī., *al-Bidāyah fī Tafsīr al-Mawd'ū'ī,* 43-44.

dibahas, dan dipaparkan secara deskriptif.

b. Tafsīr muqārin

Tafsīr muqārin adalah menjelaskan ayat al-Qur`an dengan menggunakan cara komparasi.[18] Obyek kajian tafsir dengan metode ini dapat dikelompokkan menjadi tiga: Perbandingan ayat al-Qur`an dengan ayat yang lain; perbandingan ayat al-Qur`an dengan Hadis, dan perbandingan tafsir al-Qur`an dari para mufasir, baik menyangkut tafsirannya, metodenya, dan lain-lainnya. Al-farmāwi menyatakan *tafsīr muqārin* adalah menjelaskan ayat al-Qur`an menurut apa yang ditulis oleh golongan mufassir dengan meneliti pendapat mereka dalam kitab-kitabnya. Kemudian, penafsiran masing-masing dibandingkan untuk mencari persamaan dan perbedaannya, faktor-faktor penyebabnya, dan yang mempengaruhinya.[19]

c. Tafsīr tahlīlī

Tafsīr tahlīlī adalah penafsiran ayat al-Qur`an dari segala seginya dengan mengikuti urutan mushhaf dengan meneliti arti mufradātnya, kandungan ma'na, dan tjuan pembicara-annya di dalam tiap-tiap susunan katanya, *munāsabat* antar ayat-ayatnya, menggunkan bantuan *asbāb al-nuzūl*, sunnah Rasul, *aqwāl* sahabah dan *tābi'īn*. Kemudian diolah sesuai dengan kepandaian dan keahlian para mufassir dalam bidangnya masing-masing.[20] Tafsir yang ditulis pada masa klasik pada umumnya menggunakan metode *tahlīlī.*

d. Tafsīr maud'ū'ī

Tafsīr maud'ū'ī adalah menghimpun ayat-ayat al-Qur`an yang memiliki satu tujuan, satu topik dan menertibkannya

---

[18] *Informasi* lebih lengkap dapat dibaca dalam al-Farmāwī., *al-bidāyah fi Tafsīr al-Mawd'ū'ī*, 45-46.

[19] Al-Farmāwī., *al-bidāyah fi Tafsīr al-Mawd'ū'ī*, 45-46.

[20] Al-*Farmāwī*., *al-Bidāyah fi Tafsīr al-Mawd'ū'ī*, 24.

sedapat mungkin sesuai dengan tertib masa turunnya, kemudian memperhatikan ayat-ayat tersebut dengan penjelasan-penjelasannya, hubungan-hubungannya dengan ayat yang lain, dan meng-*istinbāt*-kan hukum-hukumnya.[21]

Selain itu, disebut juga tafsir *maud'ū'ī* adalah tafsir yang membahas satu surah al-Qur`an secara menyeluruh dengan memperkenalkan dan menjelaskan maksud-maksud umum dan khususnya secara garis besar dengan menghubungkan antara ayat yang satu dan ayat yang lain, dan atau antara satu pokok masalah dan pokok masalah yang lain.

e. Tafsir progresif

Pada dasarnya tafsir progresif adalah tafsir *maud'ū'ī* (tematik) dengan menggunakan paradigma kekinian. Hal ini bertitik tolak dari suatu keyakinan bahwa al-Qur'an adalah *şāliĥ li-kulli zamān wa makān* (selalu sesuai kapanpun dan di manapun) sehingga dapat dikontekstualisasikan sesuai dengan perkembangan dan kebutuhan zaman. Dengan tafsir progresif, teks al-Qur'an yang statis menjadi dinamis dan kontekstual sesuai dengan prinsip-prinsip dasar universal al-Qur'an.

Tafsir progresif adalah tafsir yang berupaya untuk menafsirkan al-Qur'an dengan "cara yang baru" yang terbuka, ramah, segar, dan responsif terhadap persoalan-persoalan kemanusiaan kontemporer agar lebih sesuai dengan tuntutan kemajuan dan kemoderenan. Omid Safi menyatakan bahwa Islam progresif menawarkan sebuah metode ber-Islam yang menawarkan pada terciptanya keadilan sosial, kesetaraan gender, dan pluralisme keagamaan.[22] Tafsir progresif akan mengkritisi wacana dan fenomena ketidakadilan baik yang

---

[21] *Al-Farmāwī., al-Bidāyah fi Tafsīr al-Mawd'ū'ī,* 52.

[22] Mengenai Islam progresif dapat dibaca dalam Omid Safi, *Progressive Muslim: On Justice< Gender, and Pluralism,* Oxford: One World Publication, 2005, 79-82.

terdapat dalam paham keagamaan masa lalu dan masa kini maupun yang terdapat dalam praktik keagamaan masa lalu dan sekaligus masa kontemporer.

Secara umum karakter tafsir progresif menjadikan al-Qur'an sebagai sumber petunjuk *(maşdar al-hidāyah*),[23] sehingga dikembangkan model pembacaan yang kritis dan produktif, bukan model pembacaan yang ideologis. Sumber rujukannya adalah teks (Qur'an dan hadis), akal (*ijtihād*), dan realitas (konteks) secara fungsional dan berimbang, bukan secara struktural. Di samping itu, tafsir progresif menekankan pada aspek epistemologis dan metodologis dengan pendekatan yang beragam dan memanfaatkan alat bantu interdisipliner, yakni tidak hanya menggunakan perangkat keilmuan "masa silam" (seperti nahwu, sharaf, dan ushul fikih) tetapi juga memanfaatkan alat bantu interdisipliner seperti filsafat bahasa, antropologi, sosiologi, sains, dan analisis gender. Juga, tafsir progresif beroriemtasi pada spirit al-Qur'an yakni ide dasar al-Qur'an yang dalam bahasa Fazlur Rahman ide moral al-Qur'an atau dalam bahasa asy-Syāṭibī *maqşid asy-syarī'ah,*sehingga dikembangkanlah kaidah *al-'ibrah bi-maqşid asy-syarī'ah,* bukan *al-'ibrah bi- khuşūş as-sabab* atau *al-'ibrah bi-'umūm al-lafż.* Selain itu, tafsir progresif bersifat transformatif dan solutif terhadap problema sosial yang terjadi di masyarakat sehingga dilakukanlah kontekstualisasi sebagaimana yang dilakukan oleh Fazlur Rahman[24] dan Asghar Ali Engineer.[25]

[23] Muĥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār,* Kairo: t.p., 1954, I, 17.

[24] Baca dalam Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: transformation of Intellectual Tradition.* Chicago: University of Chicago Press, 1982.

[25] Ashghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1993.

BIBLIOGRAFI

Al-'Abīd, 'Aly bin Sulaimān. *Jam' al-Qur`an al-Karīm Ĥifżan wa-Kitābatan.* al-Maktabah asy-Syāmilah. *http:///www. al-Islam.com*, I.

'Alī, Maĥmūd an-Nuqrāsyī as-Sayyid. *Manāhij al-Mufassirīn min al-'şr al-Awwal ilā al-'Aşr al-Ĥadīš.* t.tp.: Maktabah an-Nahďah, 1408H./1986M., I.

Abdul Djalal H.A. *Ulumul-Qur`an.* Surabaya: Dunia Ilmu, Cet. II, 2000.

Abū Dāwūd, *Sunan Abū Dāwūd*. *CD Room al-Maktabah asy-Syāmilah*, Cet II. http://www.islamic-council.com.

Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*. t.tp.: Dâr al-Fikr al-`Arabî, t.th.

Abu Zaid, Nasr Hamid. *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul-Qur'an.* Khoiron Nahdliyyin (terj.), Yogyakarta: Lkis, Cet III, 2003.

AF, Hasanudin. *Perbedaan Qirā'ah dan Pengaruhnya terhadap Istinbath Hukum dalam al*-Qur'an. Jakarta: Rajawali Press, 1995.

Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah al-Quran.* Yogyakarta: FkBA, 2001.

Al-Aşfahānī. *Gharīb al-Qur'ān*. *CD Room al-Maktabah asy-Syāmilah*, Cet II, I.

Al-Ashfihâni, Al-Râghib. *Mu`jam Mufradāt al-Alfāż al-Qur'ân.* Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

Al-Bāqī, Muhammad Fu'ad 'Abd. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Al-fāż al-Qur'an*. Beirut: Dār al-Jail, 1988M./1407H.

Al Bāqilāni. *I`jz al-Qur'ān,* t.tp.: Mawqi` ya`sūb, t.th. I.

Bucaille, Maurice. *The Bible, the Qur'an, adnd Science: the Holy Sciptures Examined in the Light of Modern Knowledge.* Kuala

Lumpur: Academe Art & Printing Services Sdn. Bhd., 1989.

Al-Bukhārī. Abū 'Abdullah Muĥammad bin Ismā'īl, *al-Bukhārī,* Beirut: Dār al-Fikr, 1995,

Encylopedia *of Islam.* "Arabia." Leiden: E.J. Brill.

Engineer, Ashghar Ali. *Islam dan Pembebasan.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1993.

Al-Fairûzabâdî, Majd al-Dîn Muĥammad Ya`qûb. *al-Qâmûs al-Muĥîţ*. Mesir: Mushthafâ al-Bâbî al-Ĥalabî, 1952.

Al-Farmāwī. *al-Bidāyah fi Tafsīr al-Mawḍū'ī.* Bairut: al-Maţba'ah al-Ĥaḍārag al-'Arabiyyah, 1397H./1977, Cet. II.

Al-Ghabāsyī 'Ab al-'Ażīm Aĥmad. *Tārīĥ al-Tafsīr wa Manāhij al-Mufassirīn*. Dār aţ-Ţibā'ah al-Muĥammadiyyah, Cet. I, 1391H./1971M.

Al-Ghazâlî, Abû Hâmid Muhammad bin Muhammad. A*l-Muştasyfâ min `Ilm al-Ushûl*. T.tp.: Dâr al-Fikr, t.th., jilid I.

Ibnu 'Abbās, Alwī. *Fāiḍ al Khabīr wa khulaşāt al-Taqrīr 'alā Nahj al-tafsīr.* Mesir: Muştafā Muĥammad, 1358H/1939M.,

Ibnu Abī Dāwūd, al-Ĥajjāj bin Yūsuf *CD Room al-Maktabah asy-Syāmilah.*Cet. II.

Ibnu an-Nadīm. *fihris.* Bayard Dodge (penerjemah dan ed.). New York & London: Columbia Univrsity Press, 1970.

Ibnu Ĥanbal, Al-Imām Aĥmad. *Musnad al-Imām Aĥmad bin Ĥanbal.* Beirut: Dār Şādir, IV.

Ibnu Kašīr, Abū al-Fidā` Ismā'īl bin 'Umar. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Ażīm*. t.tp.: Dār Ţayyibah li-an-Nasyr wa at-Tawzī', Cet. II, 1420H./1999M., II, (8 juz).

Ibnu Manżūr, *Lisān al-'Arab*, XII.

Ibnu Sa'ad, Muĥammad. *Aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā,* II.

Ibnu Taimiyah. *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsī.* Kuwait: Dār al-Qur`ān al-Karīm, 1971.

Al-Jurjânî, Abû al-Ĥasan al-Ĥusainî. *At-Ta`rîfât*. Beirut: `Alâm al-Kutub, t.th.

Al Kafijī, Muhammad bin Sulaiman. *At-Tafsīr fī Qawā'd 'Ilm al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Qalam li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzī', 1990, Cet I.

Khalfullah, Muĥammad dan Muĥammad Zaghll Salām (Ed.). *Šalāša ar-Rasāil fī I'jāz al-Qur`ān li ar-Rumānī al Khṭṭābī wa al-Jurjānī*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.

Khallāf, 'Abdul Wahhab. '*Ilmu Usul al-Fiq*h. Cairo: Dār al-Qalam li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1978, Cet. XII.

Muslim, *Ṣaĥīĥ Muslim,* Kitāb az-Zuhd, Bāb at-Tašabbut fī al-Ĥadīš wa ĥukm Kitābah al-'Ilm. IV.

Al-Qāsimī, Muĥammad Jalāl ad-Dīn. *Maĥāsin at-Ta`wīl,* t.tp.: Dār Iĥyā` al-Kutub al-'Arabiyyah 'Īsā al-Bābī al-Ĥalabī wa-syurakā`uh, 1376H/1957M.

Al-Qaṭṭān, Mannā'. *Mabāĥš fī 'Ulūm al-Qur'ān*. T.Tp: T.Th.

Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of Intellectual Tradition.* Chicago: University of Chicago Press, 1982.

Riďā, Muĥammad Rasyīd. *Tafsīr al-Manār.* Kairo: t.p., 1954, I.

Safi, Omid. *Progressive Muslim: On Justice, Gender, and Pluralism.* Oxford: One World Publication, 2005.

Al-Said, Labib. *The Recited Qur'an: The History of the First Recorded Version*. Princeton – New Jersey: The Darwin Press, 1975.

Salām, *Muĥammad* Khalfullah dan Muĥammad Zaghll (Ed.). *Šalāša ar-Rasāil fī I'jāz al-Qur`ān li ar-Rumānī al Khţţābī wa al-Jurjānī*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.

Şāliĥ, Muĥammad Adīb. *Tafsīr al-Nuşūş fī al-Fiqh al-Islāmī*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1983, Cet. III, II.

Aş Şāliĥ, Şubĥī. *Mabāĥiš fī "Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1988.

Shiddieqy, M. Hasbi ash-. *Sejarah dan Pengantar Ilmu tafsir*. Jakarta: Bulan Bintang, 1981.

Ash-Shiddieqy, T.M Hasbi. *Ilmu-Ilmu al-Qur'an.* Semarang: PT. Pustka Rizki Putra, 2002.

Shihab, M. Quraish. *"Membumikan" al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam* Kehidupan *Masyaraka*t. Bandung: Mizan, 1992.

Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Mishbāĥ: Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 20002, Volume 9.

As-Suyūţī, 'Abd al-Raĥmān Jalāl al-Dīn. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur`ān*, Cairo: Maţba'ah Muşţafā al-Bābī al-Ĥalabī, Cet. III, T.th., I.

Asy-Syahrastānī, 'Abū al-Fatĥ Muĥammad bib Abī Qāsim. *al-Milal wa an-Niĥal*, I.

Asy-Syâthibî, Abû Ishâq. *al-Muwâfaqât fî Uşûl al-Syarî`ah*. Beirut: Dâr al-Ma`ârif, 1975.

Aţ-Ţabarī, Abū Ja'far. *Tafsīr aţ-Ţabarī*, t.tp.: Mu`assasah ar-Risālah, 1420H/2000M., IV, (24 juz).

Aţ-Ţabāţabāī, M. Ĥusain. *Mengungkap Rahasia al-Qur'an.* Bandung: Mizan, 1998.

At-Turmuźī, Muĥammad bin 'Īsā abū 'Īsā. *al-Jāmi' aş-Şĥīd' Sunan Turmuźī.* t.tp: al-Maktabah al-Islmiyyah, V.

Al-Waĥīdī. *Asbāb al-Nuzūl.* al-Maktabah Syāmilah, Mawqi' al-Wāriq, http:// www. alwarraq.com., I.

Aź-Źahabī. *At-Tafsīr wa al-Mufassirū*n. Al-Qāhirah: Tawfīq al-'Afīfī, 1396H/1976M.

Az-Zarkasyi, Badruddīn Muĥammad bin 'Abdullah. *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān.* Cairo: Dār Iĥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah 'īsā al-Bābī al-Ĥalabī wa Syurakā'uh, 1376H/1957M.

Az-Zarkasyī, Muĥammad bin Bahādir bin `Abdillah. *al-Burhān fī `Ulūm al-Qur'ān.* Taĥqīq Muĥammad 'Abd Ibrāhīm. Beirut: Dāral-Ma'rifah, 1391H., I.

Az-Zarqāni, Muĥammad 'Abd al-'Ażīm. *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur`ān*. Beirut: Dār al-Fikr, Taĥqīq Maktab al-Buĥūš wa al-Dirāsāt, 1988M./1408H., I.

Az-Zuhrī, Muĥammad bin Sa'ad bin Munī' Abū 'Abdullah al-Bişrī. *at-Ţabaqāt al-Kubrā.* Beirut: Dār Şadir, Cet I, 1968 (8 jilid) II, 358-362.

BIOGRAFI PENULIS

Naqiyah yang dikenal dengan Naqiyah Mukhtar kelahiran Situbondo menyelesaikan pendidikan dasarnya di PP. An-Nuqayah Guluk-Guluk, Sumenep Madura 1975. Untuk menambah guru spiritualnya ia meneruskan pendidikan Tsanawiyah di PP. Ash-Shiddiqi Putri di samping di Tsanawiyah Masyithah, yang keduanya di Jember (lulus 1979). Sekolah Aliyah-nya diselesaikan di P.P. Nurul Jadid Paiton Probolinggo (1982). Kemudian, ia kuliah di jurusan Tafsir Hadis Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel Surabaya (lulus 1988), S2 (lulus 1994) dan S3 (lulus 2009) keduanya di tempat yang sama, IAIN yang kemudian menjadi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Di samping itu, putri ke enam Mukhtar Halim ini pernah menempuh pendidikan Diploma for Islamic Studies di Faculty of Graduate Studies and Research di Mc Gill University, Canada (lulus 1992), mengikuti Sand Witch Program di Malaysia (2002), Short Course on *Gender Sensitivity and Conflic Resolution* di Inggris dan di Irladia Utara *(2006),* dan program PIES (Patnership of Islamic Educatioan Scholarship di ANU (the Australian National University) Canberra, (2008-2009).

Naqiyah, istri Edi Basuki dan ibu dari Farah Amani, Inas Haidar, and Emira Hanin, di tempat tinggalnya, Purwokerto, aktif dalam beberapa organisai sosial keagamaan seperti: NU, Majlis Ulama Indonesia (MUI), Purwokerto, Forum Perlindungan Anak (FPA), dan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB). Sebelum menetap di Purwokerto, ia bertugas sebagai dosen di IAIN Sunan Ampel Surabaya (1990-2000) dan mengajar di beberapa perguruan tinggi swasta di Jawa Timur. Ia menjadi nara sumber dan atau trainer dalam beberapa seminar, diskusi, workshop, dan pelatihan, khususnya yang membahas tentang isu-isu perempuan-anak dan Islam. Di samping mengajar ia diberi tugas tambahan sebagai Pembantu Ketua II STAIN Purwokerto Periode 2006-2010, Dekan Fakultas Ushuluddin,

Adab, dan Humaniora IAIN Purwokerto (2015 – sekarang), yang saat ini menjadi UIN Saizu Purwokerto.

Di antara karya Naqiyah Mukhtar adalah: "Hak dan Kewajiban Suami Istri dalam Pandangan Kitab Kuning: Studi terhadap kitab Syarh Uqud al-Lujayn fi Bayan Huquq al-Zawjayn Karya Muhammad "Umar Nawawi al-Banteni," dalam *Ulumul Quran*, 4/VII/1997, "Perempuan Karier dalam Pandangan Hukum Islam," dalam *Wacana Baru Fiqih Sosial*, Bandung: Mizan, 1997, "Menguak Tafsir al-Qur'an Berperspektif Gender," dalam *Yin Yang*, I (2006). Reinterpretasi Derajat Laki-laki lebih tinggi atas perempuan dalam surat al-Baqarah/ 2:228" dalam *Yin Yang*, IV, no. 2 (2009), dan *Kontroversi Presiden Perempuan: Studi terhadap Pandangan Mufasir dan Media di Indonesia* (2009), "Ratu Saba' dalam tafsir Quraish: Memberikan Inspirasi pada Perempuan Saat ini," dalam *Kajian Islam Dalam Ragam Pendekatan* (2009), Kontroversi Hermeneutika al-Qur'an in *JPA STAIN Purwokerto* (2010), Kontroversi Saksi Perempuan (Mengurai Saksi Perempuan dalam al-Qur'an) dalam *Jurnal al-Manahij* (2011), Rekonstruksi Model Penyelesaian Kasus Perceraian Melalui Mediasi Yang Diintegrasikan Pada Pengadilan Agama Purwokerto (2011), "Kepala Negara Perempuan Muslismah: Analisis Wacana Terhadap Tafsir Quraish Shihab" dalam *Jurnal Komunika* (2011), "Mengurai Nikah Sirri dalam Islam" dalam *Jurnal al-Manahij* (2012), "Pandangan Quraish Shihab Versus Pandangan "Kaum Feminis" dalam *Jurnal Penelitian Agama STAIN Purwokerto* (2012), *Ulumul-Qur'an* (2013), STAIN Purwokerto Press kerja sama dengan Litera Yogyakarta, "Quraish Shihab Menggugat Bias Gender Para Ulama" dalam *QUHAS Journal* (2013), "Family Planning in Islam" dalam *Jurnal al-Manahij* (2014), "Contextual tafsir in the risalah magazine (A new model of

indonesian tafsir)" dalam *Istiqra Journal* (2017), Reconstruction of Integrated Legal System for Protecting the Victims of Domestic Violencein Divorce Cases, dalam SHS Web of Conferences 54, 08006 (2018) https://doi.org/10.1051/shsconf/20185408006 ICoL GaS 2018, "Pesantren-Based Economic Empowerment in Rural Javanese Community" dalam https://www.atlantis-press.com/proceeding (2020), "Rumah Kreatif Wadas Kelir as a model of Colportage that Improves the Prosperity of the Community Based on Religious Literacy Author" *dalam https://www.atlantis-press.com/* (2020), "A Tafseer Study on Qur'an Reading in the Traditionof the Banyumas Muslim Community" dalam *IBDA*: *Jurnal Kajian Islam Dan Budaya* (2021), dan "Ṣadaqa and 'Spirituality Gene'Expression: The Qurʾan and Advances in Epigenetics" dalam *Teosofia: Indonesian Journal of Islamic Mysticism* (2021).

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

PROF. K.H. SAIFUDDIN ZUHRI

PURWOKERTO – INDONESIA

Selain sebagai rujukan sumber hukum bagi ritual dan praktik ibadah kaum Muslim, al-Qur'an juga merupakan pedoman, tuntunan dan arahan yang mengatur hampir seluruh segi kehidupan kaum Muslim. Sebagai sebuah Kitab Suci, al-Qur'an menyediakan aturan-aturan dasar mengenai bagaimana ibadah dan kehidupan agama harus dijalankan. Sementara sebagai pedoman dan tuntunan hidup, al-Qur'an mengandung ayat-ayat yang mengarahkan bagaimana agar manusia dapat hidup sesuai dengan fitrahnya sebagai makhluk Allah yang paling unggul.

Oleh karena kehadirannya yang begitu vital bagi kaum Muslim, al-Qur'an senantiasa terus dikaji dan mengundang minat banyak kelompok intelektual, baik di Timur maupun Barat, baik Muslim maupun non Muslim: al-Qur'an dikaji di universitas-universitas paling canggih di pusat-pusat dunia hingga di surau-surau kecil di pelosok desa.

Salah satu bentuk pengkajian al-Qur'an yang cukup komplet adalah Ulumul Qur'an. Dalam hal ini, Ulumul Qur'an mengkaji segi-segi seperti *nuzulul, jam'u*, susunan, *I'jaznya,* penjelasan gharib, tafsir, dan lain-lain yang dapat memperjelas kandungan al-Qur'an, yang bisa jadi tidak hanya terbatas dalam lingkup bahasa Arab dan ilmu agama seperti aspek *nuzul, sanad,* cara membaca al-Qur'an, lafadh, dan "makna", al-Qur'an sebagaimana yang diketengahkan oleh sebagian ulama, tetapi dapat mencakup ilmu-ilmu lain bahkan yang dianggap sekuler bila diperlukan dan digunakan untuk memperjelas dan mengurai kandungan al-Qur'an. Buku ini merupakan pengantar untuk lebih memahami bagaimana sebenarnya Ulumul Qur'an itu

STAIN PRESS

UIN PROF. KH. SAIFUDDIN ZUHRI

ISBN: 978-602-7636-32-3

9 786027 636323

inara.publisher inara.publisher 0813.3612.0162 www.inarapublisher.com